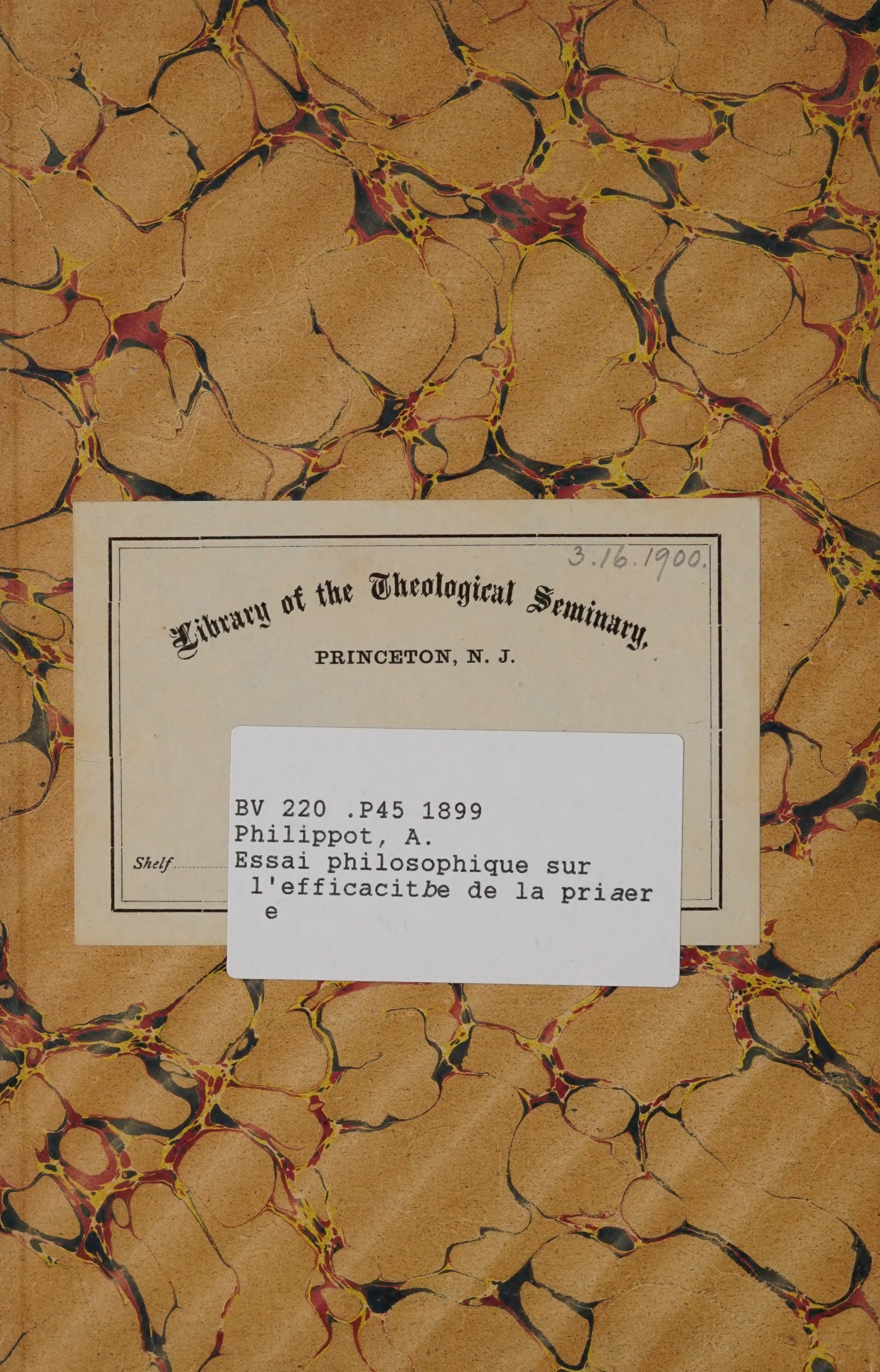
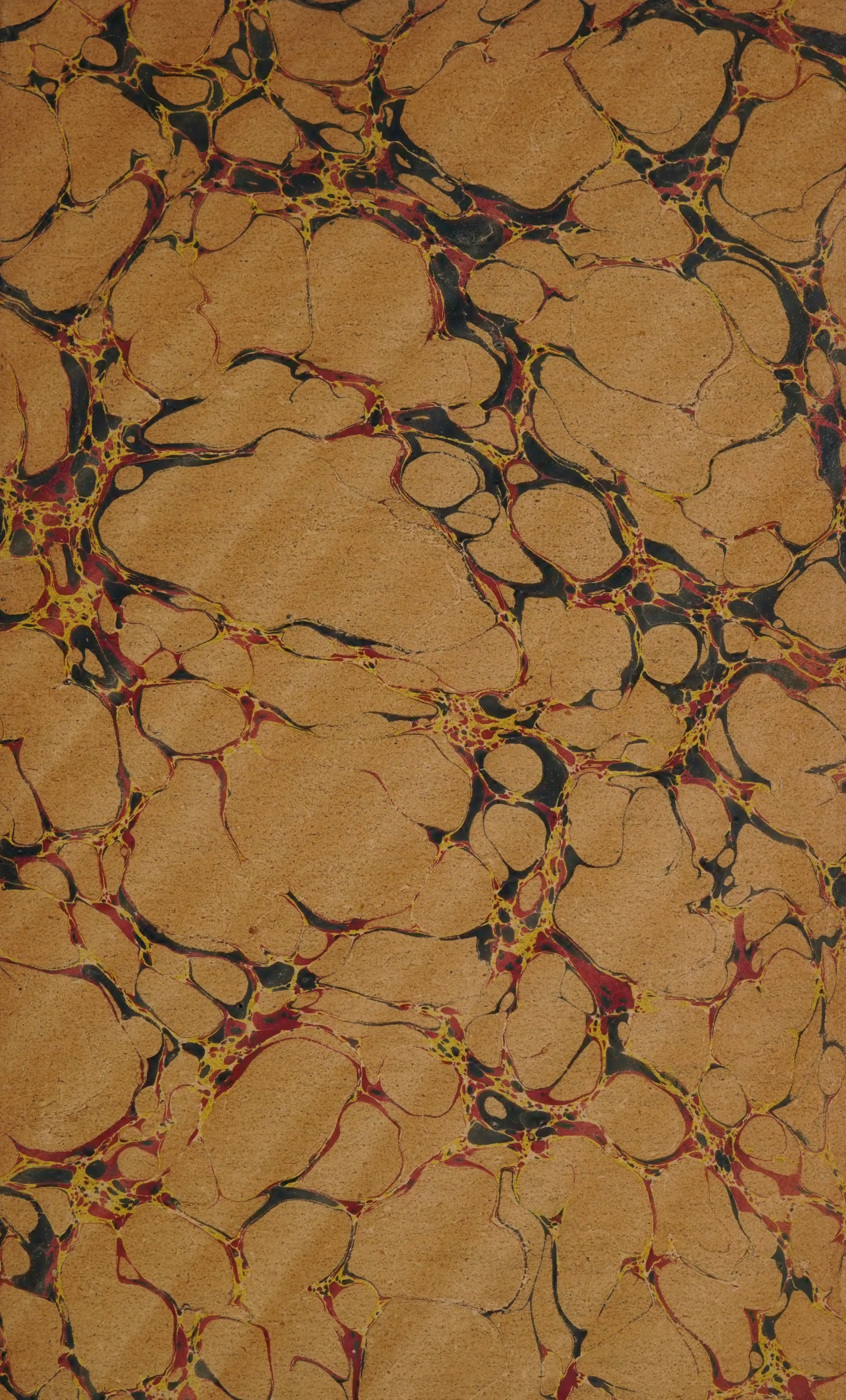






ESSAI PHILOSOPHIQUE

SUR

L'EFFICACITÉ DE LA PRIÈRE

PAR

A. PHILIPPOT

« Ne crois-tu pas que je suis dans le Père et que le Père est en moi ? »
JEAN XIV, 10

« Demandez, et il vous sera donné ; cherchez, et vous trouverez ; frappez, et il vous sera ouvert. » MATT. VII, 7.

« Aucune forme de piété n'est vide ; aucune religion n'est absolument fausse ; aucune prière n'est vaine. »
AUG. SABATIER,
Philosophie de la Religion, p. 54

PARIS
LIBRAIRIE FISCHBACHER
SOCIÉTÉ ANONYME
33, Rue de Seine, 33

—

1899

A

MONSIEUR A. SABATIER

DOYEN

de la Faculté de théologie protestante de Paris

HOMMAGE

TRÈS-RESPECTUEUX

D'UNE FILIALE RECONNAISSANCE

BIBLIOGRAPHIE

SCHLEIERMACHER : Der christliche Glaube, §§ 146, 147.

RITSCHL : Rechtfertigung und Versœhnung, t. III, 3e édit., § 66.

Jules SIMON : Du Devoir.

Id. Religion naturelle.

Th. BOST : Le Protestantisme libéral.

F. PÉCAUT : De l'Avenir du théisme chrétien.

L. OLLÉ-LAPRUNE : La Philosophie de Malebranche.

E. BOUTROUX : De la Contingence des lois de la nature. (Thèse de doctorat de 1874, édition de 1898).

Wilh. WIENER : Das Gebet, historisch, dogmatisch, ethisch, liturgisch und pastoraltheologisch betrachtet. (Gotha, 1885).

Ad. BOLLIGER : Die theoretischen Voraussetzungen des Gebets und deren Vernünftigkeit (Bâle, 1891).

E. SIMYAN : De l'exaucement de la prière au point de vue philosophique (Thèse de Montauban, 1894).

A. SUJOL : De l'exaucement de la prière (Thèse de Montauban, 1895).

A. SABATIER : Esquisse d'une philosophie de la religion d'après la psychologie et l'histoire (Paris, 1897).

A. SABATIER : La Religion et la culture moderne (Paris, 1897).

E. MÉNÉGOZ : La notion biblique du miracle (Paris, 1894).

KÆHLER : Dogmatische Zeitfragen, I : « Berechtigung und Zuversichtlichkeit des Bittgebets », p. 177 à 216 (Leipzig, 1898).

AVANT-PROPOS

On définit généralement la prière : *une élévation de notre âme vers Dieu ou un entretien avec Dieu pour l'adorer, le remercier et lui adresser nos demandes.* C'est le sens large du mot *prière*. Dans un sens restreint, la prière est un acte par lequel nous demandons à Dieu quelque chose ; c'est ce que les Allemands appellent *Bittgebet*, c'est-à-dire prière de demande. Dans tout le cours de cette étude, je donnerai au mot *prière* cette signification restreinte et précise.

Pour éviter tout malentendu, je dois dès à présent distinguer entre l'exaucement de la prière et l'efficacité de la prière. Quand j'ai prié, si mon souhait se trouve réalisé, quelle que soit la cause qui ait produit l'événement, ma prière est exaucée. Et je puis toujours dire que ma prière est exaucée par Dieu, car soit directement, soit par les causes secondes, c'est certainement de Dieu que procède le bien qui m'arrive. Je puis même affirmer sans hésitation que, si je n'avais point prié, cet événement heureux ne se serait point produit, car si Dieu ne m'avait point inspiré cette prière, c'est que le plan divin aurait été différent, c'est que Dieu n'aurait pas voulu m'accorder ce bien. Il y a une harmonie préétablie entre les décrets de Dieu et les prières qu'il nous inspire ; Dieu nous fait demander ce qu'il veut nous accorder. L'événement n'est point, à proprement parler, subordonné à notre prière ; mais l'événement et notre prière sont tous deux, simultanément ou successivement, subordonnés à la volonté de Dieu. Notre prière est à la fois l'expression de notre désir et la révélation de la volonté de Dieu. Pour justifier la prière, il suffirait qu'il y eût un certain nombre de prières exaucées. Il y en a évidemment, puisque quelques-uns au moins de nos désirs se trouvent réalisés. Qu'un chrétien fasse monter vers Dieu l'expression de ses désirs, il n'y a rien de plus naturel.

Cependant un profond mystère plane et planera toujours sur l'exaucement de la prière. Pourquoi Dieu reste-t-il sourd à la plupart des prières humaines ? En d'autres termes, pourquoi Dieu permet-il que les uns lui demandent ce qu'il ne veut pas leur accorder, tandis

qu'il inspire aux autres de prier conformément à ses décrets? Pour répondre à une pareille question, il faudrait assister aux conseils divins ; nous ne pouvons que confesser notre ignorance, adorer et nous soumettre.

Mais la piété, dans ses affirmations, va plus loin que l'exaucement de la prière. Elle est heureuse de croire que l'enfant de Dieu a des droits sur le cœur de son Père, et que la prière ardente et confiante fait à Dieu une douce violence. L'âme qui prie croit que l'événement qu'elle souhaite est subordonné à sa prière ; mieux que cela, elle ose croire que l'action même de Dieu est subordonnée à la prière de la créature. Si la conscience chrétienne ne se nourrit pas d'illusions, nous avons le droit de parler de l'efficacité de la prière.

C'est uniquement de la prière efficace que je traiterai dans ce travail, et non point de la prière exaucée. Sans doute, toute prière efficace est une prière exaucée, mais toute prière exaucée n'est pas une prière efficace. *La prière efficace est celle qui est la cause, directe ou indirecte, de l'évènement qui est l'objet de la prière.* En d'autres termes, *la prière efficace est celle qui est la cause de son exaucement.*

Dans une *Introduction*, je poserai le problème. Y a-t-il des prières efficaces? Dans quel domaine cette efficacité se trouve-t-elle délimitée?

Dans une *Première Partie*, je m'efforcerai d'apporter une explication rationnelle de l'efficacité de la prière.

Dans une *Deuxième Partie*, je tirerai quelques conclusions pratiques. Faut-il prier et comment faut-il prier?

*
* *

O Dieu vivant, c'est sous l'action de ton Esprit que je veux me livrer à cette loyale recherche. Je veux arracher quelques-uns des voiles que les hommes ont tendus, très épais, entre toi et moi. En m'ordonnant de t'appeler mon Père, tu m'invites à entrer dans le Saint des saints et à te regarder en face, comme un enfant pénètre, sans se troubler, dans l'appartement de son père, son père fût-il le plus terrible des capitaines ou le plus majestueux des rois. Je veux que chaque ligne de ce travail soit une prière. Si, par ignorance, ma plume trace quelque parole indigne de toi, tu me pardonneras ; car si tu descends au plus profond de mon cœur, tu n'y entendras que des cris d'amour.

Jeantes-la-Ville, le 14 octobre 1898.

INTRODUCTION

LE PROBLÈME

Y a-t-il des prières efficaces ? Au milieu du chaos des prières exaucées et des prières non exaucées, avons-nous pour nous diriger, un fil conducteur ? Pouvons-nous faire le triage entre les prières efficaces et les prières stériles ? N'y a-t-il point des catégories à établir dans le domaine des prières efficaces ?

Pour faire œuvre de philosophe, je ne puis employer que la méthode des sciences expérimentales. Si, entre la prière et l'événement qui en est l'objet, nous ne pouvons pas découvrir une liaison constante, nous considèrerons la prière comme un simple souhait dont l'exaucement est indépendant de notre demande. Par exemple, si le blé bénit par le prêtre avant d'être ensemencé ne donne pas régulièrement une récolte plus riche que le blé profane, la prière qui accompagne la bénédiction du prêtre n'est pas efficace. Si, au contraire, entre certaines prières et l'événement qui en est l'objet, nous constatons cette liaison constante, et si nous pouvons la vérifier à volonté, soit sur nous-mêmes, soit sur nos semblables, nous croirons à l'efficacité de ces prières. Par exemple, si l'homme qui demande à Dieu le courage de faire son devoir se sent plus fort chaque fois qu'il a prié, cette prière est efficace.

Un fait des plus remarquables, à la fois étrange et consolant, c'est que l'efficacité de la prière n'est pas subordonnée à une notion exacte de la divinité. La prière, adressée aux créatures divinisées, est efficace comme si elle s'adressait au Créateur.

Voici une religieuse en adoration devant le Saint-Sacrement exposé au-dessus de l'autel. Elle n'a sous les yeux qu'un morceau de pain. Mais dans sa pensée, sa prière s'adresse au Christ présent corporellement dans l'Hostie ; elle le voit, avec les yeux de la foi, à travers les voiles eucharistiques, et entre son âme et le pain vivant descendu du ciel, une communication mystérieuse semble s'établir. Tout à l'heure elle communiera, et quand l'union sera plus intime entre sa chair et la chair du Christ, quand elle touchera la frange du vêtement du Sauveur glorifié, elle sentira comme une vertu divine qui sort de l'Hostie. Elle priera l'Epoux divin avec une ferveur extatique, et sa prière sera si merveilleusement efficace, qu'elle aura la force, aujourd'hui, demain, jusqu'à la communion prochaine, de renoncer à sa volonté, de supporter le mauvais caractère de ses compagnes, de se dévouer aux enfants, de panser des plaies affreuses, d'être la Petite Sœur des vieillards. Elle est aussi certaine de l'efficacité de sa prière que de sa propre existence.

Voici un pécheur qui désire rentrer en grâce avec Dieu. Avant de se confesser, il s'agenouille devant la statue de la Vierge. Pour lui, Dieu est un juge sévère qui deviendra un Bourreau impitoyable, si le coupable vient à mourir avant d'avoir reçu son pardon. Cet accusé ne considère pas Dieu comme son Père ; trompé par les enseignements de son Eglise, il dépouille son Dieu de ses plus touchants attributs, la paternité, la miséricorde, la tendresse ; il revêt de ses attributs la femme idéale, il pleure à ses pieds, il sent sa confiance renaître, son cœur est changé et il murmure avec volupté ces paroles d'un cantique :

Tu nous consoles dans nos peines,
Tu viens à nous dans l'abandon ;
Du pècheur tu brises les chaînes,
C'est toi qui donnes le pardon. (1)

Se peut-il une prière plus idolatrique, et en même temps plus efficace ? Il y a là une énigme qui déconcerte la raison, et dont nous aurons à chercher la solution.

Une deuxième observation qui se présente à mes yeux, c'est que le recours à l'intercession du Christ, de la Vierge, des anges et des saints est moins efficace que la prière adressée au vrai Dieu ou que la prière idolatrique. — Les catholiques fervents, quand ils prient Dieu, se demandent avec une certaine inquiétude ; « Dieu m'exaucera-t-il, ou bien rejettera-t-il ma prière ? » En demandant à la sainte Vierge de prier pour eux, ils ont une deuxième et une troisième inquiétude : « Marie m'écoutera-t-elle ? Dieu écoutera-t-il Marie ? » Malgré les affirmations des prédicateurs et des livres de piété, ils n'osent pas se livrer à une confiance entière. Pour affermir leur foi, ils préfèrent supprimer Dieu, qui est trop éloigné ou inflexible, et demander à Marie directement les biens de l'âme et du corps, car Marie est toute-puissante comme Dieu, mais elle est toute bonne également, ce que Dieu n'est pas à leurs yeux. Il y a quelque chose d'analogue dans la confiance qu'inspire à certains protestants la prière au Christ. Ayant fait le Christ l'égal de Dieu, et l'ayant rêvé meilleur que Dieu, ils le prient avec plus de foi, et leur prière est plus efficace sous la forme idolatrique que sous la forme du recours à l'intercession.

En troisième lieu, la prière pour les autres mérite un examen attentif. Elle n'est jamais directement efficace ; elle l'est souvent d'une manière indirecte ; parfois elle n'a aucune efficacité.

(1) *Chants à Marie*, Paris, Poussielgue.

Voici en prières la communauté des Missions étrangères. Là les soupirs les plus ardents s'exhalent vers le Ciel pour les pauvres nègres, qui vivent dans l'ignorance, la superstition et l'immoralité. Tant qu'il n'y aura pas un départ de missionnaires, tant que des hommes dévoués ne porteront pas à ces déshérités l'Evangile et la civilisation, le niveau moral, intellectuel et religieux des nègres ne s'élèvera pas d'un millième de degré, et les prières les plus parfaites et les plus persévérantes n'y feront rien. C'est dans l'âme des missionnaires que ces prières sont agissantes, et non point dans l'âme des nègres.

La prière pour les autres ne peut avoir qu'une efficacité indirecte. Elle amasse dans les âmes qui prient des trésors de bonté, de patience, d'abnégation, de zèle apostolique qui profitent ensuite aux pécheurs, aux infidèles, aux malades.

Que dirons-nous de la prière en commun que nous faisons les uns pour les autres? Cette prière, prononcée à haute voix, agit sur les auditeurs à la manière d'une prédication ; même le seul fait d'être à genoux ou debout à côté d'autres chrétiens qui prient silencieusement prédispose notre âme aux impressions religieuses et morales. La prière publique agit sur les assistants en tant qu'elle est perçue par l'oreille ou pressentie par les yeux ; elle agit encore après la réunion dans la mesure où les chrétiens, après avoir prié, et en vertu des grâces obtenues dans la prière, exerceront les uns sur les autres ou sur les absents une action sociale.

Mais si les hommes qui prient sont privés de toute communication avec leurs frères, leur prière n'a aucune efficacité, ni directe, ni indirecte. Leur prière leur profite à eux-mêmes, elle n'est pas utile à ceux pour qui ils prient.

Une quatrième observation, c'est que la prière pour les biens de l'âme est toujours efficace, quand nous prions

pour nous-mêmes. Les hommes de prière l'affirment avec une triomphante unanimité. Oui, disent-ils, toutes les fois que j'ai prié pour demander, sincèrement et humblement, la connaissance de la vérité, un peu plus de lumière à lui dans mon intelligence. Toutes les fois que j'ai fait appel à la tendresse de mon Père céleste, il m'a réjoui ou consolé. Toutes les fois que, sentant ma faiblesse dans les combats de la vie, j'ai imploré le courage et la persévérance, je me suis senti plus fort.

Puisqu'il y a ici liaison constante entre le phénomène de la prière et le fait de l'exaucement, c'est qu'il y a un rapport de causalité entre les deux termes. Nous pouvons donc affirmer que la prière pour les biens de l'âme est efficace, quand nous prions pour nous-mêmes. Mais je dois faire ici une remarque importante, c'est que la prière efficace ne viole pas la loi de continuité. De même qu'elle ne crée pas dans l'homme des facultés nouvelles ou surnaturelles, elle ne conduit pas nos facultés à un haut degré de développement sans nous faire passer par les étapes intermédiaires. Celui qui prie pour connaître la vérité n'obtiendra pas d'un seul coup la science infuse, mais un progrès dans la connaissance qui sera le point de départ d'un autre progrès. Celui qui demande le bonheur ne sera pas rassasié à l'instant de tous les plaisirs de l'existence, mais il aura plus de paix, plus de joie. Celui qui demande la force ne sera pas transformé, comme par un coup de baguette magique, en saint, en héros, en grand homme, mais fera chaque fois quelques pas vers l'idéal qui le séduit. Les étapes pourront être franchies plus ou moins rapidement, il faudra toujours y passer.

Une cinquième observation se rapporte aux prières pour la santé du corps, quand le malade prie pour lui-même. Il y a lieu d'être ici tout aussi affirmatif qu'en ce qui concerne les biens de l'âme. Toutes les fois qu'un

malade a demandé la santé à Dieu avec un fervent désir et une confiance filiale, il a obtenu soit la guérison, soit une amélioration.

Pour les faits extraordinaires, nous pouvons citer les guérisons qui s'opéraient dans les temples d'Esculape, les guérisons rapportées dans l'Ancien et le Nouveau Testament, les miracles de Lourdes, les résultats prodigieux obtenus par des guérisseurs de profession, soit pasteurs, soit laïques, chez les Grecs orthodoxes ou chez les protestants.

Mais en dehors des faits exceptionnels, que de malades se trouvent guéris ou améliorés dans leur état par la prière, avec ou sans le secours de la médecine ! Il y a des améliorations qui ne sont guère perceptibles à l'œil d'autrui, et que le malade ressent avec une perspicacité infaillible, par exemple : l'état plus normal du cœur, du sang, des nerfs, l'apaisement d'une douleur lancinante ; la force qui revient peu à peu après des jours de langueur ; le sentiment d'un bien-être général, d'une sorte de jeunesse nouvelle. Jamais un malade n'a prié sans ressentir à un certain degré quelqu'un de ces effets bienfaisants.

Pourtant il y a une différence capitale entre les biens du corps et ceux de l'âme en ce qui touche l'efficacité de la prière. Les biens spirituels sont susceptibles d'une progression indéfinie, tandis que nos organes, arrivés à un certain degré de développement, demeurent dans un état stationnaire durant quelques années, et vont en dépérissant jusqu'à la mort. Il y a donc une limite inflexible à l'efficacité de la prière ; elle ne peut rendre un homme immortel.

Les biens extérieurs appellent une sixième et dernière observation. De même que la prière pour les autres, la prière pour un événement extérieur n'est jamais efficace

directement ; elle l'est souvent d'une manière indirecte, souvent aussi elle n'a aucune efficacité.

Vous me racontez qu'un vaisseau était sur le point de faire naufrage, que l'équipage et les passagers se sont mis en prières, et que bientôt après, la tempête s'est apaisée. Je ne conteste pas le fait, et avec vous, je rends grâce à Dieu. Mais croyez-vous sérieusement que la prière ait apaisé la tempête ? Si, toutes les fois qu'un navire est en danger, il était sauvé par les supplications des malheureux en détresse, je croirais à l'efficacité de leur prière. Avez-vous compté les plaintes déchirantes qui sont étouffées par les vagues et changées en un silence éternel ?

Appliquez cette règle de la liaison constante à toutes les prières pour la pluie et le beau temps, pour le bon état des récoltes, pour la paix et la guerre, pour la victoire, pour le succès dans l'industrie et le commerce, vous vous convaincrez aisément que la prière qui a pour objet les biens extérieurs n'est pas directement efficace.

Elle peut être efficace indirectement. Voici une armée rangée en bataille. Avant qu'on donne le signal du combat, tous les soldats, avec les chefs, sont en prières. Dieu n'enverra pas un ange exterminateur qui détruira l'armée ennemie ; mais les soldats, après avoir prié, seront plus confiants et plus intrépides, et ce sont ces dispositions morales qui assureront la victoire. Je demande à Dieu le succès dans une entreprise commerciale. Dieu ne modifiera pas en ma faveur les lois économiques ; mais sous l'action de la prière, mon intelligence, mon énergie, ma probité se développeront et seront les meilleures conditions du succès.

Au contraire, si notre prière a pour objet un événement qui se dérobe entièrement à notre activité personnelle, comme la conversion des Martiens (si Martiens il y a) ou le soulagement des âmes du purgatoire (s'il y a

un purgatoire), elle n'a aucune efficacité, ni directe, ni indirecte ; elle n'est que l'expression d'un pieux désir, et à ce titre, elle ne peut être utile qu'à celui qui prie. Les messes, les neuvaines, les pélerinages, les mortifications peuvent êtres utiles à ceux qui les célèbrent ou les pratiquent. Appliqué aux autres, tout cela est aussi vain que si je prétendais nourrir les pauvres en mangeant à leur place.

A présent, dans ce chaos si confus des prières exaucées et des prières non exaucées, la lumière est faite. La prière est efficace ; c'est là un fait constaté scientifiquement. Elle est efficace, quelles que soient les erreurs de l'entendement chez ceux qui prient. Mais l'action directement efficace de la prière a un champ strictement délimité : l'âme et les organes de ceux qui prient. Quand je prie, ma prière est efficace en *moi*.

Le problème de la prière se trouve simplifié, mais une difficulté redoutable se pose devant le philosophe chrétien. Les adversaires de la prière triomphent déjà et me disent : « Si votre prière n'est efficace qu'en vous-même, n'est-ce pas un indice que l'efficacité de votre prière n'est que le résultat d'une auto-suggestion ? Dans ce prétendu dialogue entre Dieu et vous, vous êtes seul à prendre la parole, vous faites les demandes et les réponses, vous vous accordez à vous-même ce que vous implorez de Dieu. Votre prière n'est qu'un monologue, elle n'est efficace qu'en vertu d'une illusion. »

Cette difficulté, je veux l'examiner avec une entière indépendance d'esprit. Je m'approprie sans restriction ces déclarations si franches de M. Ad. Bolliger, professeur de théologie à l'Université de Bâle : « Cette question : la prière et les prémisses qu'elle suppose sont-elles rationnelles ? offre un très haut degré d'actualité. C'est la question vitale de la prière. La prière demeurera puissante

parmi nous, aussi longtemps que nous serons fermement convaincus qu'elle est pleinement rationnelle ; elle languirait et dépérirait dans la mesure où le doute pourrait affaiblir et dissoudre sa valeur rationnelle et celle de ses prémisses. Il n'y aurait plus de salut pour elle, et la prière serait obligée de prendre le même chemin que les sacrifices humains, les sacrifices d'animaux, les sabbats, les nouvelles lunes, le jeûne et toutes les formes de culte qui sont mortes. » (1)

---

(1) Die theoretischen Voraussetzungen des Gebets und deren Vernünftigkeit, p. 9.

PREMIÈRE PARTIE

LA SOLUTION

CHAPITRE PREMIER

De la Nécessité et de la Contingence

La plupart des défenseurs de la prière compromettent leur cause à plaisir, lorsqu'ils l'identifient avec la thèse de la contingence des lois de la nature. « Pour que Dieu, disent-ils, accueille favorablement ma prière, il faut qu'il puisse intervenir pour déranger le cours naturel des choses ; si Dieu a ce pouvoir sur les lois de l'univers, c'est qu'il les a établies arbitrairement. Pour que je puisse prier Dieu raisonnablement, il faut que les lois de la nature soient contingentes ; et comme je ne veux pas renoncer à l'exercice bienfaisant de la prière, je décrète la contingence des lois de la nature. » Qu'arrive-t-il ? Lorsque des chimistes, des médecins, des psychologues, des savants quelconques affranchis des dogmes ecclésiastiques ouvrent un livre sur la prière, et qu'ils y trouvent de pareilles théories, ils cessent de tourner les pages. Leur vie entière est un acte de foi à l'immutabilité des lois de la nature ; comment veut-on qu'ils s'adonnent à un acte religieux qui serait la condamnation de tout ordre naturel, de toute recherche confiante et partant de tout progrès ?

Le sort de la prière est-il vraiment lié à la doctrine de la contingence des lois de la nature ? La prière efficace suppose une action de l'homme qui est suivie d'une action de Dieu, pas autre chose. Lorsque Dieu répondra à ma prière, le fera-t-il en vertu d'une loi naturelle et nécessaire, ou bien son intervention sera-t-elle contingente ? C'est un problème du plus haut intérêt. Mais n'ai-je pas le droit d'affirmer l'action de Dieu en réservant l'examen du mode suivant lequel procède l'action divine ? Vous dites que, pour exaucer ma prière, Dieu doit intervenir pour déranger le cours normal des choses. N'ai-je pas le droit de prétendre que l'intervention de Dieu a précisément pour but et pour résultat de maintenir le cours naturel des choses ? Dieu lui-même étant la Loi suprême de l'Univers, en quoi son intervention peut-elle violer les lois de l'univers ?

Je pourrais m'en tenir là ; mais si j'examine les choses de plus près, je m'aperçois que la doctrine de la contingence est la plus mortelle ennemie de la prière efficace. Si je croyais à la contingence, je ne prierais plus. J'ai besoin d'une somme de mille francs, et je me propose de les emprunter à un ami. Je m'attends à certaines résistances, il y aura des assauts à livrer. Je prépare mes batteries, je choisis les arguments les plus topiques, je détermine les endroits sensibles où je pourrai frapper, je m'aide de toutes les influences qui peuvent servir à ma cause, et ainsi armé, je me présente chez mon ami, et je le prie avec toute mon éloquence. J'agis ainsi, parce que je crois aux lois psychologiques, à leur constance, à leur immutabilité ; je sais que les mêmes influences morales, dans une même situation donnée, produisent les mêmes résultats. Si je croyais à la contingence des lois psychologiques, je me dirais : « J'ai autant de chances d'être repoussé que d'être écouté ; les mille francs m'arriveront tout aussi bien si je reste chez moi ; ne bougeons pas. »

Je me mets en marche et en prière, précisément parce que je crois à la vertu de ma démarche et de mes paroles, parce que, le naturel de mon ami étant ce qu'il est, il doit nécessairement se laisser attendrir si je touche la bonne corde. Il y a en moi un certain doute, parce que je ne connais pas complètement le caractère de mon ami, et parce que j'ignore dans quelle disposition momentanée je le trouverai ; mais si j'avais de tout cela une connaissance adéquate, je croirais pouvoir dire d'avance avec une certitude infaillible : « Il consentira ou il refusera. » Si les lois psychologiques sont contingentes, il peut se faire que tous les moyens employés pour persuader mon ami, non-seulement échouent, mais produisent un résultat tout opposé, et les deux phénomènes diamétralement contraires sont aussi possibles et aussi probables l'un que l'autre. Alors à quoi bon prier mon ami ?

Je me crois dans la même position vis-à-vis de Dieu. Si je le prie, c'est parce que je suis convaincu que l'efficacité de ma prière et la réponse divine sont soumises à des lois naturelles et nécessaires. Si l'action de Dieu est contingente, la même prière, faite avec la même foi et la même ferveur, pourra toucher Dieu, ou le laisser indifférent, ou l'irriter contre moi ; ces trois alternatives sont aussi possibles et aussi probables l'une que l'autre dans la doctrine de la contingence, car dans la mesure où un phénomène a plus de raison d'être qu'un autre, il cesse d'être contingent. Je suis donc obligé d'examiner si les lois de la nature sont nécessaires ou contingentes, ce qui revient à chercher si l'action de Dieu est contingente ou nécessaire. Mais je le ferai dans un tout autre esprit que les supra-naturalistes. Si je découvre que les lois de la nature sont nécessaires, je m'attacherai avec bonheur à la prière ; si les lois de la nature m'apparaissent contingentes, je cesserai de prier.

Les supra-naturalistes se retranchent volontiers derrière

l'autorité de M. Em. Boutroux, qui a traité, dans une thèse magistrale, *De la Contingence des lois de la nature.* M. Boutroux montre admirablement qu'il y a, dans la nature, évolution, progrès, création continuelle, que les propriétés mathématiques des corps n'expliquent pas leurs qualités physiques ou chimiques, que la chimie et la physique ne rendent pas compte des phénomènes vitaux, que la vie animale n'est pas contenue dans la vie végétative, que la liberté humaine n'est pas impliquée dans la conscience de l'animal. En quoi toutes ces considérations peuvent-elles résoudre la question de la nécessité et de la contingence ? Il y a évolution, c'est incontestable ; mais cette évolution est-elle contingente ou nécessaire ? Le procès est toujours pendant.

M. Boutroux s'abuse étrangement quand il croit trouver partout des traces de contingence, même dans les mathématiques. D'après lui (1), les propositions analytiques, qui sont les propositions où l'attribut est identique au sujet, sont seules nécessaires ; par exemple : A=A. La proposition A=a+b+c (ou, si l'on veut, 3=1+1+1) est encore analytique, tandis que la proposition inverse a+b+c=A (ou 1+1+1=3) est synthétique. « Le rapport entre A et ses parties est analytique, mais le rapport réciproque entre les parties et le tout est synthétique. » Admettons cette distinction très subtile. Si le rapport 3=1+1+1 est nécessaire, par quel miracle le rapport 1+1+1=3 deviendra-t-il contingent ? « La multiplicité, dit M. Boutroux, ne contient pas la raison de l'unité. » En effet, la multiplicité, dans son état de dispersion, ne contient pas la raison de l'unité ; mais la multiplicité rassemblée sous le regard de l'esprit contient la raison de l'unité, ou plutôt elle est l'unité même. Voilà pourquoi le rapport 1+1+1=3 est aussi nécessaire

(1) ch. I, De la nécessité, p. 9.

que le rapport $3 = 1 + 1 + 1$. M. Boutroux pourrait tout aussi bien dire que l'unité ne contient pas la raison de la multiplicité et que le rapport $A = a + b + c$ est synthétique. En effet, l'unité, dans son état d'indivision, ne contient pas la raison de la multiplicité ; mais l'unité décomposée sous le regard de l'esprit est identique à la multiplicité que l'esprit rassemble sous un seul regard.

M. Boutroux croit découvrir la contingence dans le passage de la possibilité à la réalité. « En eux-mêmes, dit-il, tous les possibles prétendent également à l'être, et il n'y a pas de raison, en ce sens, pour qu'un possible se réalise de préférence aux autres. Nul fait n'est possible sans que son contraire le soit également... L'être actuellement donné n'est donc pas une suite nécessaire du possible : il en est une forme contingente » (1). L'affirmation est grave. Ce n'est pas tel ou tel événement, tel ou tel être qui est contingent, c'est *l'être actuellement donné*. Tout est donc contingent, la matière, la vie, l'esprit, les phénomènes et les causes, et Dieu lui-même ; car tout cela, c'est l'être actuellement donné. M. Boutroux confond la possibilité logique et abstraite posée par notre esprit avec la possibilité réelle et concrète des choses. Au point de vue logique et abstrait, tout ce qui n'implique pas contradiction est possible, et à ce point de vue, tous les possibles prétendent également à l'être. Supposez un moment où rien n'ait encore existé ; il y aurait eu alors une infinité de mondes possibles, aussi aptes l'un que l'autre à l'existence, tous aussi contingents l'un que l'autre, et le monde actuel, y compris Dieu, n'aurait pas eu la moindre raison d'exister plutôt qu'un autre ; la naissance du monde actuel aurait été purement fortuite. Mais c'est là un jeu de notre esprit. Pour nous former une conviction sur la nécessité ou la contingence de

(1) ch. II, de l'Etre, p. 16 et 19.

l'être actuellement donné, nous n'avons pas le droit de supposer qu'il fut un jour où rien n'existait, ce serait prouver la contingence par la contingence. Nous devons nous établir au sein du réel. A ce point de vue, les choses changent d'aspect, et tous les possibles ne sont plus également possibles, c'est-à-dire que des événements qui, considérés en eux-mêmes et abstraitement, n'impliquent point contradiction, peuvent être en contradiction avec les réalités antérieures ou concomitantes. Ainsi, du point de vue purement logique, je pouvais naître avec dix doigts à chaque main et deux yeux derrière le dos ; un être ainsi doué n'implique pas contradiction. Mais étant donné mes aïeux, mon père et ma mère, et les circonstances physiques, physiologiques et psychologiques qui ont entouré ma conception et ma naissance, un tel phénomène était parfaitement impossible.

Le principe de causalité embarrasse M. Boutroux. Au chapitre I, p. 13, il écrit : « Il n'y a aucune raison pour admettre un degré quelconque de contingence dans le rapport pur et simple de la cause à l'effet. Ce rapport est le type parfait, mais unique, de la nécessité primordiale. » Cet aveu ruine toute la thèse de M. Boutroux. Comme tous les événements de ce monde sont entre eux dans le rapport de cause à effet, l'auteur devra effacer ce qu'il dit au chapitre III, *Des Genres*, page 29 : « Tout est radicalement contingent », pour y substituer la doctrine contraire : « Tout est radicalement nécessaire. » Au chapitre II, page 23, il trouve dans la causalité elle-même des traces d'indétermination. D'abord, dit-il, cette contingence est possible. « Supposons que les choses, pouvant changer, ne changent cependant pas : les rapports seront invariables, sans que la nécessité règne en réalité. » Cette hypothèse est le comble de l'invraisemblance. Comme dit saint Thomas d'Aquin, toutes les choses qui peuvent arriver arrivent quelquefois. Si la position immo-

bile de la terre était aussi naturelle et aussi possible que sa rotation, on verrait la terre tantôt tourner, tantôt demeurer fixe. Quoi ! un rapport variable en droit serait invariable en fait, et la contingence se manifesterait avec toutes les allures de la nécessité ! M. Boutroux ressemble aux idolâtres qui dépouillent le vrai Dieu de ses attributs pour en parer une créature ; ils adorent toujours le vrai Dieu, mais ils lui donnent le nom de leur idole. M. Boutroux adore la nécessité, mais il l'appelle contingence.

« A supposer, dit-il, que les phénomènes fussent indéterminés, mais dans une certaine mesure seulement, laquelle pourrait dépasser invinciblement la portée de nos grossiers moyens d'évaluation, les apparences n'en seraient pas moins exactement telles que nous les voyons. » (1)

M. Boutroux s'illusionne s'il croit qu'on peut faire à la contingence une petite place dans la nature. Sur la carte de l'univers, il dessine des cantons microscopiques, avec des donjons imprenables où la contingence s'abrite contre les assauts de la nécessité, et il nous dit : « Voyez combien le domaine de la science et de la nécessité est encore immense ; la contingence leur fait si peu de tort ! » Malheureusement, si nous laissons prendre un pied à la contingence dans la nature, elle n'en prendra pas quatre, elle envahira tout. M. Boutroux, ici, est encore victime de sa puissance d'abstraction. La réalité ne se laisse pas découper en tranches nettement séparées. Dans la nature comme dans l'histoire, tout est lié. Au moment où j'écris cette ligne, j'entends une pomme qui tombe dans le jardin. Elle tombe sans secousse, parce qu'elle est mûre. Elle est mûre aujourd'hui, et ne l'était pas complètement hier, parce que les pluies du printemps et les chaleurs de l'été l'ont amenée précisément ce matin à

(1) ch. II, De l'être, p. 24.

la maturité parfaite. La chute de cette pomme est donc liée à tous les phénomènes météorologiques de l'année. Mais la température de l'année 1898 est conditionnée par la rigueur ou la douceur de l'hiver précédent, par les tempêtes et les marées de l'année 1897, par les phases de la lune et les variations des taches du soleil ; l'état du soleil et de la lune dépend des vibrations de l'éther dans l'univers entier ; et l'univers entier est suspendu à la volonté divine. Si la chute de cette humble pomme est contingente, la température de l'année a été contingente, celle des années précédentes l'a été également, l'état du soleil et de la lune est contingent, l'univers est contingent, Dieu est contingent.

Sortant du domaine de l'hypothèse pour observer les faits, M. Boutroux trouve la contingence dans la causalité, au moins au point de vue de la qualité. « Est-il bien conforme à l'expérience d'admettre une proportionnalité, une égalité, une équivalence absolue entre la cause et l'effet ? Nul ne pense que cette proportionnalité soit constante, si l'on considère les choses au point de vue de l'utilité, de la valeur esthétique et morale, en un mot de la qualité... Où trouver un conséquent qui, au point de vue de la qualité, soit exactement identique à son antécédent ? Serait-ce encore un conséquent, un effet, un changement, s'il ne différait de l'antécédent, ni par la quantité, ni par la qualité ? » (1) Et il conclut hardiment : « Le monde, considéré dans l'unité de son existence réelle, présente une indétermination radicale trop faible sans doute pour être apparente, si l'on n'observe les choses que pendant une très petite partie de leur cours, mais parfois visible, lorsque l'on compare des faits séparés les uns des autres par une longue série d'intermédiaires. » (2) M. Boutroux a pleinement raison quand il

(1) ch. II, p. 24 et 25.
(2) ibid. p. 28.

observe que la cause et l'effet ne sont pas absolument identiques, au moins au point de vue de la qualité. Il n'y aurait point de causalité, si rien de nouveau n'apparaissait. Mais cette découverte ne nous apprend point si le changement et le progrès sont nécessaires ou contingents, si, leurs conditions antécédentes et concomitantes demeurant les mêmes, ce changement et ce progrès pourraient ne pas se réaliser.

Au point de vue quantitatif, j'admets l'axiome : « Rien ne se crée, rien ne se perd. » Mais quand même l'expérience me ferait constater des variations dans la quantité aussi bien que dans la qualité des choses, quand même j'assisterais tous les jours à des créations de substances nouvelles, je ne croirais pas davantage à la contingence. Je me demanderais toujours si ces variations et ces créations sont nécessaires ou contingentes. Sur ce point, l'expérience seule ne me fournirait aucune réponse, soit favorable soit défavorable à la contingence, et je serais obligé, tout comme pour les variations qualitatives, d'avoir recours à un procédé qui me permette de dépasser l'expérience.

M. Boutroux trouve encore la contingence dans le passage de l'idée d'*être* à l'idée de *genre*, et en général dans le passage de l'être à toutes ses déterminations. (1) Ici encore, il confond les opérations factices de notre entendement avec l'évolution des choses. Pour arriver à la notion universelle de l'être, nous dépouillons les individus, les espèces et les genres de toutes leurs déterminations ; M. Boutroux, voyant l'être si pauvre, si nu, lui crie : « Si tu deviens riche, ce ne sera pas de ton propre fonds, ce sera d'une manière contingente. » Mais il oublie que l'être est riche par nature, que l'être réel est toujours à la fois genre, espèce et individu, que tout être est indi-

(1) Ch. III, Des genres, p. 34.

viduel, que le squelette-espèce, le squelette-genre, le squelette-être est un mythe philosophique. L'individu engendre de nouveaux individus ; on n'a jamais vu l'indéterminé se déterminer.

M. Boutroux découvre la contingence dans la production du mouvement. « Il ne faut pas s'abuser, dit-il, (1) sur la portée du signe = employé pour exprimer la relation qui lie entre elles des forces concourantes et leur résultante. D'abord l'homme ne peut jamais constater une égalité absolue. Ensuite, en dépit de cette égalité, la résultante est quelque chose de nouveau par rapport aux antécédents. Il y avait plusieurs forces ; il n'y en a plus qu'une. Ces forces avaient une certaine direction : la direction est changée. Quelque chose était, qui n'est plus ; quelque chose n'était pas qui est. » On ne peut pas mieux dire, mais je ne sais pas plus qu'auparavant si cette transformation du mouvement est nécessaire ou contingente. Les forces concourantes ayant telle intensité et telle direction, la résultante peut-elle avoir indifféremment des intensités diverses et des directions différentes ? Telle est pour moi l'unique question. M. Boutroux me répond : « Est-il intelligible qu'un mouvement soit la raison suffisante de son propre anéantissement et de l'apparition d'un mouvement nouveau ? Peut-on admettre un lien de nécessité entre ce qui n'est plus et ce qui est, entre ce qui est et ce qui n'est pas encore, entre l'être et le non-être ? » (2) Cette expression : « Est-il intelligible ? » est à double entente. Si elle signifie : « Pouvons-nous comprendre ? » elle me touche peu. Nous constatons des faits. S'ils sont mystérieux, nous avouerons que notre entendement a des limites, mais nous ne nierons pas pour cela les faits observés. M. Boutroux veut dire sans doute : « N'est-il pas contradictoire qu'un mouve-

(1) ch. IV. De la matière. p. 57.
(2) ch. IV, p. 58.

ment soit la raison suffisante de son propre anéantissement et qu'il y ait un lien de nécessité entre l'être et le non-être ? » Encore une fois il ne s'aperçoit pas qu'il prend les abstractions de son esprit pour des réalités. M. Boutroux, tout comme nous, ne rencontre pas dans la nature des mouvements, mais des mobiles. Ces mobiles ne sont pas la raison suffisante de leur propre anéantissement, mais d'une modification dans leur état ; et s'il existe un lien de nécessité, ce n'est pas entre l'être et le non-être, mais entre l'être parti du point A et l'être arrivé au point B, ce qui est bien différent. L'hypothèse de la nécessité n'implique nullement contradiction.

Au chapitre V, *Des Corps*, M. Boutroux cherche à établir que les agents physiques, comme la chaleur et l'électricité, ne peuvent pas se ramener au mouvement, et qu'il n'y a pas égalité absolue entre les états latents et les états manifestes des propriétés physiques. C'est possible. Mais s'il y a autre chose que l'étendue et le mouvement dans les corps, je demanderai toujours si ce quelque chose de nouveau s'y rencontre nécessairement ou d'une manière contingente. Si la chaleur et l'électricité ne procèdent pas du mouvement, je puis supposer qu'elles procèdent d'une autre cause qui les produit nécessairement. Et si les états manifestes de la chaleur, comparés à ses états latents, constituent un progrès, j'ai le droit d'admettre, jusqu'à preuve du contraire, que ce progrès est nécessaire.

Au chapitre VI, *Des Etres vivants*, M. Boutroux démontre que si, à la rigueur, tous les types des règnes animal et végétal pouvaient se ramener à la cellule, la cellule vivante, avec sa faculté d'engendrer de nouvelles cellules, ne pourrait s'expliquer par les propriétés physiques et chimiques des corps. J'admets avec M. Boutroux que l'apparition de la vie est un fait nouveau, une création.

J'ignore toujours si cette création est nécessaire ou contingente.

Au chapitre VII, *de l'Homme*, M. Boutroux prouve que la vie élémentaire n'explique pas tous les degrés de vie, que la conscience, la pensée, le souvenir, la volonté, la liberté ne peuvent se ramener à l'action réflexe, que la quantité d'énergie n'est pas toujours la même dans notre âme. Et il conclut : « On est en droit d'admettre que les phénomènes psychologiques ne sont pas absolument déterminés, mais recèlent, sous les uniformités de succession qu'ils offrent encore à l'observateur, une contingence radicale. » (1) On le voit, c'est toujours la même confusion qui se reproduit entre l'évolution et la contingence. Toute la thèse de M. Boutroux repose sur cette confusion.

Mais, m'objectera-t-on, est-ce que le fait de la liberté humaine n'est pas une trace manifeste de contingence? Quand tous les phénomènes de l'univers seraient soumis au déterminisme, les actes libres n'y échappent-ils pas? La plupart des philosophes abondent dans ce sens ; ils identifient la liberté avec la contingence, et opposent la nécessité ou le déterminisme à la liberté. Mais de telles affirmations dépassent infiniment l'expérience. La liberté qui se révèle à nous dans la conscience psychologique, qu'est-elle ? Le pouvoir de choisir entre deux ou plusieurs alternatives. Mais ce choix est-il nécessaire ou contingent ? Un homme étant donné, avec son tempérament et son éducation, avec les influences variées qui l'enveloppent, en présence de deux résolutions contraires à prendre, l'expérience nous le montre prenant un parti ; l'expérience ne nous dit pas s'il aurait pu prendre le parti contraire. Si je m'observe moi-même, je saisis dans mes actes libres la spontanéité de mes décisions, mais non leur contingence. Peut-être voudra-t-on définir la liberté : Le

(1) ch. VII, p. 129.

pouvoir de se déterminer soi-même. Et alors on raisonnera ainsi : « Si je suis déterminé et prédéterminé par les motifs, le milieu et mon propre tempérament, je ne me détermine pas moi-même ; la liberté est donc opposée à la nécessité du déterminisme, et elle implique la contingence. » Je réponds : Je ne suis pas déterminé ni prédéterminé, mais seulement influencé par les motifs et le milieu ; quant à ma détermination, elle résulte, en dernière analyse, de ma nature individuelle, et ma nature, c'est moi. C'est donc moi-même qui me détermine. »

Il semble que cette longue discussiou a été purement négative, et que nous avons piétiné sur place. L'étude de la nature et de la conscience humaine ne nous permet pas de saisir la contingence sur le fait ; mais la nécessité n'est pas moins insaisissable. L'expérience nous montre ce qui est, et non ce qui pouvait ou devait être. Comment saurons-nous si l'univers est soumis à la nécessité ou si la contingence y promène ses caprices ? Par la méthode des sciences expérimentales. La nécessité, invisible en elle-même, a un symboie visible, qui est la liaison constante des phénomènes. Si le phénomène A détermine invariablement le phénomène B, c'est qu'il le détermine nécessairement. Cette inférence n'est pas une déduction, c'est une induction, c'est un acte de foi. Mais sans cet acte de foi, la raison humaine s'effondre, et la science est impossible. Or les progrès de la science nous font découvrir chaque jour de nouvelles liaisons constantes ; chaque jour le domaine de l'antique contingence se rétrécit, et le domaine du déterminisme s'élargit d'autant. Chacune des observations et des expérimentations des savants est la confirmation de ce principe que les mêmes forces, dans les mêmes circonstances, produisent les mêmes effets. Ce principe est le stimulant de toutes les recherches de la pensée ; cet acte de foi trouve sa récompense dans des progrès incessants. Au fond, cet acte de

foi est un hommage implicite rendu à Dieu, Force infinie qui préside sans défaillance à l'évolution de l'univers. Rejeter la doctrine de la contingence dans les ténèbres du moyen-âge, c'est un acte de haute piété. La contingence, c'est le désordre, c'est le hasard, c'est l'athéisme.

Quand nous parlons de lois, de phénomènes soumis à des lois, n'oublions pas que nous créons des abstractions, qu'en fait il n'existe ni lois, ni phénomènes, qu'il n'existe que des êtres concrets, agissant et réagisssant suivant leur nature. Le principe de causalité doit donc se formuler ainsi : « Les mêmes êtres, dans les mêmes circonstances, agissent de la même manière, » et par conséquent : « Les mêmes êtres, dans des circonstances diverses, agissent diversement, proportionnellement à leur nature et aux circonstances données. » Ce qui revient à dire : « L'action de Dieu, dans l'univers, est proportionnelle à la nature divine et à la nature des êtres créés, et l'action d'une créature est proportionnelle à l'action de Dieu, à l'action des autres créatures sur elle et à sa nature propre. » Comme on le voit, autant la contingence nous éloigne de Dieu, autant le déterminisme scientifique nous y ramène. Les théologiens supra-naturalistes doivent se frapper la poitrine ; ce sont eux qui ont creusé un fossé infranchissable entre la science et la religion. Il est urgent d'établir une nouvelle alliance entre la nature et la grâce, entre la raison et Dieu.

CHAPITRE II

Le Surnaturel et le Miracle

Au risque de paraître trop scolastique, je ne veux pas traiter du surnaturel et du miracle sans poser des définitions précises.

Qu'est-ce que la nature ? Pour les panthéistes et les athées, la nature est l'ensemble de tout ce qui existe ; le Dieu du panthéisme fait partie intégrante de la nature. Pour les hommes de science, la nature est l'ensemble des choses qui tombent sous les sens ; c'est l'univers visible. Pour le philosophe déiste, la nature est l'ensemble des forces créées qui se manifestent dans l'univers visible. Le philosophe théiste, qui admet l'action de Dieu dans le monde, est plus embarrassé pour définir la nature. S'il entend par nature l'ensemble des forces, créées ou incréées, qui se manifestent dans l'univers, il sera accusé de verser dans le panthéisme. Si, de son concept de la nature, il exclut l'action de Dieu, il sera soupçonné de déisme. D'ailleurs cette question capitale : « L'action de Dieu dans le monde est-elle naturelle ou surnaturelle ? » convient-il de la trancher par une simple définition ? Je ne le pense pas.

Une simple remarque me permet d'échapper à toutes ces difficultés. L'expression : *la nature*, est un terme à

la fois collectif et abstrait qui correspond à un travail de notre esprit plus qu'à des réalités tangibles. La nature est un ensemble de forces, considérées, non pas comme agissantes, mais à l'état potentiel. Les forces de l'univers, en tant qu'elles agissent, constituent l'ensemble des phénomènes. Ce n'est pas là l'idée que nous avons dans l'esprit quand nous parlons de la nature ; au contraire, nous considérons la nature comme la cause immédiate ou la source des phénomènes. La nature est donc une somme d'énergies potentielles ; c'est bien une abstraction de notre esprit, car il n'existe pas d'énergies à l'état purement potentiel. D'autre part la nature n'est pas l'ensemble de toutes les énergies potentielles qui existent. S'il y a de purs esprits, Dieu ou créatures de Dieu, ils ne sont pas compris dans notre concept de la nature. Les énergies potentielles qui constituent la nature sont celles qui sont liées à la matière, de manière à former un seul être avec l'élément matériel où elles manifestent leur présence. Je puis donc définir la nature : *l'ensemble des énergies potentielles liées à la matière.*

A présent nous pouvons distinguer un être naturel d'un être surnaturel, un phénomène naturel d'un phénomène surnaturel. Si la matière purement passive existe dans quelque région de l'univers, elle est dans un état inférieur à la nature, elle est, si je puis forger le mot, *sous-naturelle.* S'il existe de purs esprits, ce sont des énergies potentielles non liées à la matière, ce sont des êtres *surnaturels.* Dieu est donc, par définition, l'Etre surnaturel, puisque nous le définissons en Esprit pur. Tous les êtres matériels doués d'une activité propre, d'une énergie potentielle quelconque, si humble qu'on la suppose, sont des êtres *naturels.* Un phénomène qui aurait pour sujet la matière purement inerte serait un phénomène *sous-naturel.* Un phénomène qui a pour sujet un pur esprit est un phénomène *surnaturel.* Tous les

phénomènes qui ont pour sujet la matière douée d'une énergie potentielle sont des phénomènes *naturels*.

L'action de Dieu dans le monde est-elle naturelle ou surnaturelle ? Cette action peut être envisagée du côté de Dieu et du côté de l'univers. En tant qu'elle émane de Dieu, elle a pour sujet l'Etre surnaturel; elle est évidemment surnaturelle. Mais en tant qu'elle est reçue dans la créature, qu'elle est le principe de l'évolution de la créature, et qu'elle est pour nous un objet d'expérience dans le monde matériel, elle est naturelle, car elle a pour sujets des êtres naturels. Je puis donc m'entendre avec ceux qui affirment le surnaturel dans le monde phénoménal, parce que j'admets avec eux l'action immédiate de Dieu dans l'univers. Je puis m'entendre également avec ceux qui nient le surnaturel dans l'évolution de l'univers, car rien n'est plus naturel à la créature que de recevoir l'action de Dieu. Mais je suis en conflit avec ceux qui partagent les opérations divines en deux classes : les opérations naturelles et les opérations surnaturelles. Toute action divine reçue dans la créature est en même temps naturelle et surnaturelle ; une opération divine purement naturelle, une opération divine purement surnaturelle, dès qu'on les suppose accomplies dans l'univers visible, sont des concepts contradictoires.

Dieu, dit-on, gouverne le monde d'après deux plans superposés qui constituent un ordre naturel et un ordre surnaturel. Quelle idée se fait-on de Dieu ? Ou bien Dieu a la prescience infinie, et il arrive à coup sûr aux fins qu'il se propose ; dans ce cas il n'a pas eu besoin de faire un deuxième plan qui corrige et perfectionne le premier. Ou bien il ne possède pas la prescience et il tâtonne comme nous ; dans ce cas, il modifie son plan chaque fois que l'expérience l'y oblige ; par conséquent, ce n'est pas deux plans qu'il faudrait lui attribuer, mais

une infinité de plans. Lesquels seraient naturels ? lesquels seraient surnaturels ?

Selon l'Eglise catholique, le concours de Dieu est naturel, quand il est dû aux créatures ; il est surnaturel, quand il ne leur est pas dû. C'est la plus chimérique des distinctions. Ou Dieu ne doit rien aux créatures, ou il leur doit tout ce qu'il lui est possible de leur donner. En fait, il ne nous doit rien, mais il se doit à lui-même, à sa propre bonté, de nous faire tout le bien qu'il peut. Il n'y a d'autres limites à la libéralité divine que celles du possible et de l'impossible.

L'action de Dieu est donc naturelle, et elle fait partie intégrante de l'univers. Supprimez cette action divine, qui crée et développe les énergies potentielles dans les choses, l'univers retournera, sinon au néant, du moins au chaos. Mais la Substance divine, le Noumène divin, ne fait point partie de l'Univers ; la Substance divine est transcendante et surnaturelle. La position du théiste est donc nette entre le déisme et le panthéisme. Le déisme exclut de la nature Dieu et l'action divine ; le panthéisme enferme Dieu avec son action dans la nature ; le théisme croit à un Dieu transcendant dont l'action est immanente à la nature. Dieu est présent dans la nature, mais ne fait point partie intégrante de l'univers. Son action, au contraire, est une partie constitutive de l'univers.

La question du miracle est désormais facile à résoudre. Le miracle ne peut pas être une dérogation aux lois de la nature, puisque tous les phénomènes qui se produisent dans l'univers visible sont naturels, et que Dieu n'a pas deux modes d'action dans le monde, l'un naturel, l'autre surnaturel. Le miracle est nécessairement un fait aussi naturel que la chute d'une pomme mûre, et il ne peut être qu'une action divine extraordinaire, qui attire notre attention parce qu'elle est rare et inexplicable dans l'état

actuel de nos connaissances. (1) En présence d'un fait miraculeux bien constaté, nous pouvons dire : « On trouvera un jour la loi et la formule qui expriment la relation de ce phénomène avec ses antécédents. » Il y a à cela une condition, c'est que les circonstances qui ont rendu ce miracle possible se renouvellent dans l'avenir, et permettent de découvrir cette liaison constante qui autorise l'induction.

La prière efficace ne suppose pas la contingence. Elle ne suppose pas davantage le surnaturel. Elle suppose l'intervention divine, soit commune, soit extraordinaire. En fait, cette intervention divine se produit-elle dans le monde ?

---

(1) Saint Augustin l'avait déjà dit, *De civitate Dei*, lib. XXI, c. VIII : « Nous avons coutume de dire que les prodiges sont contre la nature, mais cela n'est pas vrai. Car la volonté du Créateur étant la nature de chacune des créatures, *quum voluntas [tanti utique Conditoris conditæ rei cujusque natura sit*, comment ce qui se fait par la volonté de Dieu serait-il contraire à la nature ? Les miracles ou les prodiges ne sont donc pas contre la nature, mais contre ce qui nous est connu de la nature. «

CHAPITRE III

L'action de Dieu est objet d'expérience

Dieu n'a pas créé le monde en six jours ou en six périodes pour se reposer ensuite. La dernière période de la création dure encore et sera éternelle, car Dieu travaille toujours. Nous avons en Dieu l'être, le mouvement et la vie ; c'est Dieu qui opère en nous le vouloir et le faire. Et pourtant les créatures ont une activité propre. Pouvons-nous saisir l'action de Dieu avec une entière certitude, soit en nous, soit autour de nous, et la distinguer nettement de notre action et de l'action des autres créatures ? Si l'action de Dieu est objet d'expérience, nous n'avons plus besoin de démontrer l'existence de Dieu. Nous pouvons laisser dormir dans nos bibliothèques l'attirail très compliqué et très massif des preuves ontologiques, cosmologiques et morales, comme nous rangeons respectueusement dans nos musées les vieilles et lourdes panoplies. La théologie devient une science expérimentale comme la physique ou la zoologie, et le théologien n'est plus un être à part, classé parmi les espèces antédiluviennes.

A priori, M. Ad. Bolliger établit que cela doit être. « Qu'est-ce qui distingue ce qui est réel de ce qui ne l'est pas ? C'est que ce qui est réel agit, tandis que ce

qui n'est pas réel n'agit pas. (1) Il n'existe pas d'autre criterium. Ce qui est agissant, comme tel, se fait valoir, se manifeste, se révèle. Mais ce qui se révèle tombe sous l'expérience d'une manière quelconque. Or, tout ce qui est empirique peut être objet de science, de science expérimentale. Si donc Dieu existe réellement, il est agissant ; s'il est agissant, il se révèle ; s'il se révèle, il tombe sous l'expérience, et comme tout ce qui tombe sous l'expérience, il peut être l'objet d'une science expérimentale. Il y a donc une théologie expérimentale. »

Pour simplifier cette étude et circonscrire le terrain de mes recherches, je donne de Dieu cette définition provisoire et suffisante : « Dieu est la cause ou la source de toute vie ». Je veux considérer Dieu dans ses rapports avec les êtres vivants, et faire abstraction de l'action que Dieu peut exercer dans le monde inorganique. Je ne propose pas cette définition comme adéquate ; quelle est la définition qui peut épuiser Dieu ? Mais elle caractérise d'une manière essentielle ce que Dieu est par rapport à nous. A ce titre, le panthéiste, le déiste et le théiste peuvent y souscrire ; l'athée lui-même aurait mauvaise grâce à y contredire, car au fond, il croit comme le panthéiste qu'il y a une Ame du monde, source de toute vie. Cette Ame du monde, il pourrait, sans abdiquer ses principes, l'appeler Dieu en lui refusant la transcendance et la personnalité. Ma définition ne préjuge rien sur la nature de Dieu ; par conséquent tout le monde peut l'adopter.

Je suis matière et esprit. Certains phénomènes de conscience, comme les sensations de la vue, de l'ouïe, de

---

(1) Die theoretischen Voraussetzungen des Gebets, p. 12. L'expression allemande est d'une force incomparable : Das wirkliche wirkt, ist wirkend, wirksam ; das unwirkliche ist unwirksam. Comme si nous disions en français : Ce qui est actuel agit, est agissant ; ce qui n'est pas actuel n'agit pas.

l'odorat, du goût et du toucher, sont perçus par moi invariablement sous la forme de l'étendue. Dans l'intuition que j'ai de moi-même, j'ai conscience d'un être étendu et pensant. Ce dualisme, qui est si mystérieux aux yeux de ma raison, est un fait irrécusable, une donnée primordiale et élémentaire.

Si mes organes et mon esprit demeuraient dans le même état depuis que je me connais, je pourrais croire que je me suffis à moi-même, que je suis dans le voisinage des autres corps et des autres esprits sans être avec eux dans une relation de dépendance, et que je serai éternellement et par moi-même ce que je suis. Au contraire, mes organes et mon esprit sont dans une évolution perpétuelle ; tantôt ils sont en progrès, tantôt ils sont en décadence. Je laisse de côté la déperdition pour considérer seulement les acquisitions.

J'ai été embryon, fœtus, petit garçon, jeune homme, et je suis arrivé au plein développement de l'âge mûr. Mes organes se sont peu à peu constitués, et une fois créés, ont augmenté de volume. D'où venait la matière qui s'assimilait à ma substance et entrait progressivement dans la composition de mes muscles, de mes nerfs, de mon sang et de mes os ? Etait-elle tirée du néant à mesure qu'elle se transformait en ma personne ? ou bien l'embryon devenait-il fœtus, le fœtus enfant et l'enfant homme en vertu d'un développement spontané, sans rien emprunter au monde extérieur ? Bien loin de là. Je connais l'origine de la moindre parcelle de ma substance corporelle. C'est l'univers matériel qui a tout fourni. J'ai mangé, j'ai bu, j'ai respiré, j'ai pris au monde qui m'environne une partie de sa substance, qui est devenue ma substance. Si j'avais conscience des opérations physiologiques qui s'accomplissent en moi, je saisirais sur le fait ces actes mystérieux d'assimilation, et je dirais : « Il y a

une cause matérielle qui, au moment où je parle, fait mes organes plus complets, plus beaux, plus vigoureux. » Mais ces phénomènes s'accomplissent en moi sans que j'en aie conscience. Je vois les éléments matériels entrer en moi par la nutrition et la respiration ; plus tard je constate le progrès, et je conclus à l'assimilation. Je puis d'ailleurs contrôler ma conclusion par la comparaison des éléments qui sont entrés et des éléments qui sont sortis.

Dans l'ordre spirituel, mes observations sont plus faciles. Mon esprit a passé par les diverses phases d'un développement parallèle à celui de mon corps. J'ai eu une âme rudimentaire et embryonnaire, qui ne manifestait que la vie végétative. J'ai eu une âme-fœtus, quand la sensation et la vie animale ont commencé à y poindre. J'ai possédé une âme enfantine, tant que ma raison ne savait que balbutier et chanceler. Mon âme est devenue adulte, le jour où je me suis connu complètement moi-même et où ma volonté s'est affirmée, libre et intangible. Aujourd'hui je suis arrivé à la maturité de l'esprit, car je sais quel rôle j'ai à jouer dans l'immense univers qui m'enveloppe. D'où m'est venu chaque fois ce surcroit de vie ? La vie sortait-elle du néant pour entrer en moi ? Le néant n'est même pas l'ombre d'un fantôme, et celui qui le sonde n'y trouvera jamais que le vide. Faut-il croire que la vie supérieure sortait de la vie inférieure par une sorte de génération spontanée ? Ce qui est impossible à la matière serait-il possible pour l'esprit ? La vie seule peut engendrer la vie. Si la vie inférieure engendrait la vie supérieure, le progrès n'aurait pas de raison d'être, et le néant serait créateur. Si cela était, il faudrait renoncer à toute raison, à toute pensée, à toute science. Mais non. Comme il y a un univers matériel où tous les organes vont chercher leur provision d'éléments corporels, il y a un monde spirituel où les âmes vont s'approvisionner de force, de connaissance, de volonté, d'amour, de liberté ;

il y a une source de vie où toutes les vies peuvent puiser. Cette source de vie, je l'appelle Dieu.

Entre la source de mon être matériel et la source de mon être spirituel, l'analogie est frappante. Les différences sont plus remarquables encore.

Quand j'ai mangé quelques bouchées de viande ou un fruit, quand j'ai savouré un vin réconfortant, les molécules solides ou liquides qui entrent dans la composition de mes organes se séparent des éléments non assimilés. Il y a solution de continuité entre mon individualité physique et le milieu matériel qui m'environne. Au contraire, entre l'Esprit divin et mon esprit, bien qu'il y ait distinction, il n'y a pas séparation, il n'y a pas solution de continuité. L'Esprit ne se segmente pas, pour engendrer, comme les corps sont obligés de le faire ; l'Esprit est indivisible. Quand l'Esprit engendre, ses œuvres lui demeurent immanentes ; Dieu porte nos âmes et les portera éternellement comme une mère qui garderait son enfant dans son sein.

Sous l'action du monde matériel qui me presse de toutes parts, je suis d'abord passif. Les créatures qui veulent entrer en rapport avec moi, même les plus aimantes, sont obligées de me déprimer, de me heurter, d'user mon être, de me faire souffrir ; un jour elles m'écraseront et me feront périr. Pourquoi ? Parce qu'elles agissent sur moi du dehors. L'esprit de mon frère ne peut communier avec mon esprit sans qu'il y ait un choc de ses organes contre mes organes. Cependant, après avoir subi le choc, je réagis suivant le degré de tension de l'énergie potentielle qui est en moi. Ce pouvoir de réaction m'appartient en propre ; cette réaction est mon action exclusive, distincte de l'action du monde extérieur sur moi, distincte de l'action de Dieu en moi. (1) Dieu, à

(1) On voit la distance qui sépare cette doctrine de la théorie des causes occasionnelles de Malebranche.

l'inverse des créatures, agit sur moi et en moi du dedans. « L'esprit absolu, dit M. Aug. Sabatier, n'habite point comme un corps parmi les autres corps ; il habite les esprits et il se révèle immédiatement en eux par le sentiment profond qu'il leur donne de sa présence. Il agit sans cesse, mais il agit du dedans au dehors, non du dehors au dedans ; c'est un Dieu intérieur. Quand la piété adore un tel Dieu, elle voit disparaître aussitôt l'antinomie du naturel et du surnaturel. La question du miracle est résolue pour elle ». (1) Le miracle, le voici. L'action de Dieu en moi n'est pas déprimante comme celle des créatures ; le souffle de l'Esprit de Dieu est plus délicat que la caresse d'une mère ; il ne froisse même pas les contours veloutés de l'âme. Sous l'action de l'Esprit de Dieu, je suis actif, et mon activité surpasse les énergies potentielles de mon âme. (2) Chaque fois que Dieu me touche, je deviens plus grand que moi-même, plus fort, plus doux, plus intelligent, plus dévoué, plus saint. Et la preuve que l'Esprit travaille en moi sans me fatiguer, c'est qu'à la suite de ce divin contact, je désire encore plus de progrès, plus de vertu, plus de science, plus de piété. Je suis exaucé, car après le passage de l'Esprit, les énergies potentielles de mon âme se trouvent enrichies.

Soit dans l'état de veille, soit dans l'état de sommeil, je n'ai pas conscience du travail d'assimilation qui se fait dans mes organes. Si, parfois, j'en perçois les opérations préliminaires, c'est que l'assimilation est laborieuse et anormale. Mais quand Dieu se communique à moi dans cette œuvre d'assimilation où grandit mon être intellectuel, moral et religieux, je suis pleinement conscient ; je me sens grandir, je sens en moi l'action de quelqu'un qui est

(1) La religion et la culture moderne, page 39.

(2) Je suis passif, en ce sens que je reçois l'action de Dieu, mais non en ce sens que mon être serait déformé ou amoindri.

plus grand que moi, et qui me fait plus grand moi-même. Il agit dans mon action, et j'agis par la sienne ; j'ai conscience en même temps de son action et de la mienne ; je n'ai pas conscience de Dieu, j'ai conscience du divin. Dieu est objet d'expérience, non dans son essence, mais dans ses opérations.

Pourquoi les philosophes viendraient-ils à présent me prouver l'existence de Dieu ? Que leurs démonstrations soient bonnes ou mauvaises, elles me laissent froid, car elles sont superflues pour moi. Je comprends que l'on démontre à un aveugle-né l'existence de la lumière ; mais quand mes yeux sont inondés de clarté, qu'ai-je besoin d'arguments ?

CHAPITRE IV

Il y a des conditions à l'Action divine

L'expérience m'apprend ce qu'est Dieu par rapport à moi : il est la source de ma vie. C'est le propre de l'amour de se donner en communiquant la vie et tous les biens de la vie ; Dieu est Amour. L'amour est libre de toute contrainte extérieure ; mais l'amour est lié par sa nature même ; il ne peut pas ne pas aimer, il ne peut pas ne pas se donner. Si Dieu pouvait cesser de communiquer la vie, il cesserait d'être. La volonté certaine et unique de Dieu, c'est que nous vivions, c'est que nous fassions notre ascension par tous les degrés de la vie, depuis la vie qui nous est commune avec la plante jusqu'à la vie d'union consciente avec notre Père céleste. Cette vie supérieure, Dieu voudrait y amener l'oiseau qui gazouille, le lion qui rugit, la fleur qui forme son bouton, le brin d'herbe que la rosée humecte, le caillou que mon pied foule. Alors seulement Dieu serait tout en tous et en tout. La volonté de Dieu n'est donc pas toujours faite ? Pourquoi y a-t-il encore tant d'êtres privés de vie, tant d'organismes inférieurs, tant de vies sourdes et inconscientes, tant d'existences ébauchées et non achevées, tant de vies amoindries et blessées ? Pourquoi enfin toute vie s'achemine-t-elle vers la mort ? C'est qu'il y a des conditions à l'action divine. Dieu est tout-puissant ; il peut tout ce qu'il veut,

mais il ne veut pas ce qui est impossible. Beaucoup de choses, hélas ! sont impossibles.

Sans doute, nous pouvons concevoir un monde pure-purement spirituel où rien ne viendrait faire échec à la volonté de Dieu. L'esprit engendrerait des esprits qui marcheraient, sans défaillance, de perfection en perfection, de clarté en clarté ; ces esprits n'auraient entre eux et avec Dieu que des rapports harmonieux, car les biens spirituels se communiquent sans s'amoindrir et sans se diviser, et ne peuvent être une source de conflits. Un tel monde est en dehors de notre expérience ; nous ne pouvons en rien affirmer, nous ne pouvons en rien nier. Pour nous, nous ne saisissons la vie, en nous et autour de nous, que dans la matière. La vie étant avec la matière dans un rapport de liaison constante, nous devons croire que la matière et la condition *sine quâ non* de notre vie. Et puisque notre vie est l'œuvre de Dieu, la première condition qui rend possible l'activité divine, c'est l'existence même de la matière.

Dieu, qui est Esprit et Vie, suit la Loi de sa propre nature lorsqu'il travaille à vivifier et à spiritualiser la matière. Mais le développement de la vie est soumis à des conditions. Parmi ces conditions, les unes sont posées par Dieu, ou, si l'on veut, par la vie elle-même ; les autres sont indépendantes de la volonté de Dieu et tiennent à l'imperfection native de la matière ou à ses propriétés essentielles. Mais toutes les fois que les conditions de la vie sont posées, soit par la volonté divine, soit en dehors de cette volonté, Dieu agit ; il agit aussi librement qu'il agit nécessairement. Tant que les conditions de la vie ne sont pas posées, Dieu n'agit point, parce qu'il ne le peut point ; et il ne le peut point, parce que le développement de la vie, en dehors des conditions de la vie, implique contradiction.

On a trouvé, à côté des momies d'Egypte, des grains de blé qui remontent à plusieurs milliers d'années. On les a semés, et ils ont produit du blé. Dès l'origine, Dieu travaillait à faire sortir la vie de ces germes de vie, à transformer ces humbles grains en riches moissons ; il ne le pouvait pas, parce que les conditions de l'évolution d'un grain de blé : la terre végétale, l'humidité et le soleil, faisaient défaut. Croyez-vous que Dieu ait pris plaisir à décréter arbitrairement que les sables du Sahara et les terres polaires seraient stériles, que la Champagne serait couverte de vignes et que Cannes serait un parterre de roses et de jasmins ? Pour l'œuvre de Dieu comme pour la nôtre, le climat et la nature du sol sont tantôt un obstacle, tantôt une condition de succès.

Le principal obstacle à l'action divine, c'est la limitation de la matière. Dieu veut la santé, le bonheur, la vie pour ses créatures ; autant que nous et plus que nous, il a horreur pour nous de la souffrance physique, des tristesses morales et de la mort. Mais des êtres matériels, dans un monde limité, ne peuvent vivre sans se heurter les uns contre les autres ; de là viennent les accidents, les maladies, la souffrance physique. Les biens matériels ne peuvent pas être partagés de manière à donner satisfaction à tous les besoins et à tous les désirs ; de là certaines tortures physiques, comme la faim et la soif ; de là les mille combats de la vie, les jalousies, les haines, les vols, les guerres, les assassinats. L'immortalité serait possible, si la matière n'était pas limitée ; l'univers pourrait s'enrichir tous les jours de nombreux habitants sans sacrifier ses hôtes primitifs, et les générations nouvelles ne seraient pas forcées de dresser leurs tentes sur les tombeaux des générations précédentes. La mort est la condition de la vie, parce que la matière est limitée.

Le Dieu vivant qui est notre Père ne se fatigue pas

de panser les plaies de l'humanité ; s'il ne les guérit pas toutes, c'est qu'il ne le peut pas.

Il y a des conditions à l'action divine qui sont posées par Dieu lui-même. Dans le gouvernement du monde, Dieu observe la loi de continuité, et les dons qu'il nous fait aujourd'hui sont le point de départ des dons qu'il nous fera demain. Sur une ligne droite A B, marquons les points a, b, c. Si je veux aller de A en B par le chemin le plus court, je ne puis éviter, de passer par a, ni par b, ni par c, et Dieu lui-même est incapable de me faire franchir cette distance sans toucher les points a, b, c. Il en est de même dans l'évolution de la vie. Nous croyons, avec l'Evangile, que Dieu pourrait faire d'une pierre un enfant d'Abraham. Mais une pierre est-elle susceptible de devenir subitement un homme ? Dieu peut-il donner la raison à un caillou sans le doter d'un cerveau approprié aux fonctions intellectuelles ? Mais ce cerveau a besoin, pour se former, de la vie végétative, et cette vie inférieure ne peut exister sans un organisme rudimentaire. Pour faire un végétal d'une pierre, il faut déterminer dans les molécules de cette pierre toute une série de mouvements coordonnés ensemble et subordonnés au même but. Ce n'est pas tout ; chaque progrès est irréalisable si le milieu ne s'y prête pas. Un caillou pourrait-il, couché sur le sable du désert, s'assimiler les éléments destinés au développement de son être ? La géologie nous montre que l'homme, le chef-d'œuvre de la création, est arrivé très tardivement au terme de son évolution actuelle, et que, s'il est le premier en dignité, il est le dernier en date. Il a fallu vraisemblablement des millions de siècles pour créer l'homme à l'image de Dieu. Et Dieu nous donne une leçon de choses très instructive, quand il fait parcourir à l'homme moderne, mais très rapidement, le cycle entier des évolutions antiques, depuis sa conception jusqu'à sa pleine maturité.

La conclusion de toutes ces remarques, c'est que nous sommes les collaborateurs de Dieu, et ses collaborateurs nécessaires. S'il y a des conditions que la nécessité impose à l'action divine, si d'autres conditions sont posées par Dieu lui-même, il en est d'autres qui sont posées par nous, et qui déterminent infailliblement l'action divine. Par exemple, le progrès de l'humanité est lié en grande partie à l'éducation que reçoivent les enfants et aux enseignements que les adultes se donnent réciproquement. Pourtant, l'instituteur ne crée pas la vie ni le surcroît de vie dans l'âme de l'enfant ; l'instituteur produit des impressions dans l'âme de son élève, et ces impressions disposent l'âme à l'action vivifiante de Dieu. Tous les progrès ont la même origine et comportent la même explication.

CHAPITRE V

La Prière est une des conditions de l'Action divine

Je ne puis résister au plaisir de citer ici une page admirable de M. Ad. Bolliger.

« Le grand soleil, dit-il, répand ses chauds rayons avec prodigalité dans toutes les directions. Dira-t-on pour cela que chacun participe à sa lumière et à sa chaleur ? Il arrivera accidentellement que, malgré tout, ce raisonnement sera faux. Si je m'enferme dans la cave, si je tiens fermés mes volets, si seulement j'ai les paupières closes, cette lumière du soleil qui réjouit le cœur n'arrive pas jusqu'à moi ; ce fait, que le soleil brille pour moi, est lié à certaines conditions que je dois remplir. Conformément à cet exemple, tout ce qui arrive en général dans le monde qui nous est connu est conditionné à la fois du côté des deux êtres qui sont en relation réciproque.

« Appliquons cette règle à la prière. Dieu est le soleil de l'Amour. Assurément il fait briller son Amour partout avec prodigalité ; il offre ses dons dans tous les sens, il veut venir vers tous avec ses bienfaits ; *mais il ne le peut pas*. (1) Il veut certes donner à chacun ce qui lui est

---

(1) C'est l'auteur qui souligne. Comment M. Pécaut a-t-il pu écrire ceci ? « Nous ne sommes jamais autorisés à prononcer au sujet d'un événement, soit extérieur, soit spirituel, qu'il ne serait point arrivé si notre prière ne fût intervenue. » En effet, s'il est question d'un événement extérieur ; s'il s'agit d'un événement spirituel, c'est tout différent. M. Pécaut ajoute immédiatement (De l'Avenir du théisme chrétien) : « Qu'est donc la prière ? une forme vivante, et si j'ose ainsi dire, filiale de l'acte de foi par lequel nous ouvrons notre âme à l'assistance toujours prête de Dieu, à l'influence toujours présente de son esprit. » Fort bien ; mais si je n'ouvre pas mon âme, l'influence de Dieu aura beau être présente, elle ne sera pas agissante.

utile, à celui qui ne prie pas aussi bien qu'à celui qui prie. Mais celui qui prie est un autre homme que celui qui ne prie pas ; d'après l'ordre naturel des choses, ce qui est accessible à l'un demeure fermé pour l'autre. Oui, chaque sorte de don qui doit nous être communiqué dépend de notre réceptivité. Où est donc le scandale de l'esprit, si, d'après l'ordre établi par Dieu, la disposition du cœur de celui qui prie constitue précisément la réceptivité qui est indispensable à celui qui doit recevoir les meilleurs dons de Dieu ? L'homme qui prie, c'est celui qui, dans un sens spirituel, écarte les volets de sa fenêtre et tient ses yeux ouverts, tandis que l'homme qui ne prie pas tient tout cela fermé. Celui qui prie sent son indigence, il la reconnaît dans sa prière ; il crie comme un affamé, comme un homme altéré : Donne, ô Père, donne ; ces dons que tu m'offres depuis longtemps, je les veux aujourd'hui. » (1)

Par ma prière, je n'exerce point une action quelconque sur Dieu pour l'instruire de mes besoins ou pour modifier sa volonté. M'attribuer un tel pouvoir sur Dieu est une supposition aussi impie qu'irrationnelle. Quand je veux jouir de la lumière et de la chaleur du soleil, je n'allume point le soleil, je ne le tourne point à ma guise, je ne dirige point ses rayons ; je me mets dans l'attitude qu'il faut avoir pour subir son influence. De même, quand je parle à Dieu dans la prière, je ne lui apprends rien, car il connaît d'avance tous mes besoins ; je n'ai pas à l'attendrir et à transformer son indifférence en sympathie et sa rigueur en miséricorde, car il est d'avance gagné à ma cause et désire plus que moi-même me communiquer ses dons ; par ma prière, je mets mon âme dans l'attitude qu'elle doit avoir pour recevoir les com-

---

(1) Die theoretischen Voraussetzungen des Gebets, p. 34 et 35.

munications divines. (1) Il y a harmonie préétablie entre la prière et son exaucement, mais l'harmonie préétablie ne suffit point à expliquer l'efficacité de la prière. Il y a en plus relation causale, non de moi à Dieu, mais de moi à moi-même. Voilà pourquoi la prière bien faite est exaucée infailliblement.

La prière efficace est attentive. Je ne parle pas de l'attention qui se porte sur les phrases d'un livre ou sur les formules qui sortent de la bouche. La prière attentive, c'est le sentiment de la présence du Dieu intérieur au plus profond de l'âme de celui qui prie. Certes, il ne faut rien exagérer, et ce serait une erreur grave de s'imaginer que Dieu n'accorde ses dons qu'à ceux qui prient et que ceux qui ne prient point ne sont en aucune manière sous l'action bienfaisante de Dieu. La prière n'est pas la condition unique, elle est seulement l'une des conditions de l'action divine. Mais entre l'union inconsciente et l'union consciente avec Dieu, il y a une différence de vie incommensurable. Un enfant qui se croirait orphelin, qui ne connaîtrait pas son père et sa mère, et qui trouverait au moment opportun, la nourriture, le vêtement et les agréments de la vïe préparés par des mains invisibles, cet enfant serait relativement heureux et armé pour les luttes de la vie ; mais quelle n'est pas la supériorité de l'enfant qui se sent enveloppé d'affection, qui sait qu'il peut puiser à pleines mains dans les trésors de la tendresse paternelle et maternelle ! Se sentir aimé et protégé par le Tout-Puissant, quelle force invincible cela donne au chrétien !

La prière efficace est humble. Il y a des hommes qui se croient parfaits, qui ne sentent pas leur indigence ; pourquoi prieraient-ils? S'ils priaient, ils diraient comme

(1) Jamblique, cité par Jules Simon (Religion naturelle), avait enseigné cette doctrine au 4me siècle de notre ère : « La grâce de Dieu, agissant suivant les lois générales et par une action et une puissance infinie, tend toujours à se manifester, partout où elle ne rencontre pas d'obstacle, et se manifeste en nous immédiatement, dès que, par la prière, nous sommes en état de la recevoir. »

le pharisien : « Seigneur, je suis content de moi. » L'humilité ouvre l'âme, et la plénitude des dons célestes peut combler le vide de notre pauvreté. L'humilité est si facile en présence de Dieu ! Quelque grands que nous soyons, nous sommes si petits en face de l'Eternel !

La prière efficace est confiante. Le découragement oppose une résistance opiniâtre à l'action divine, une opposition d'autant plus insurmontable qu'elle est passive. Par la confiance, nous nous abandonnons à l'action divine ; à mesure que la crainte disparaît, les défaillances et les chutes deviennent plus rares. Regardez l'enfant qui apprend à marcher en regardant les bras tout grands ouverts de sa mère, et vous comprendrez le rôle de la confiance dans la prière efficace.

La prière efficace est persévérante. La persévérance est l'expression du désir ardent ; elle est l'effort continué. Cet effort est déjà un don de Dieu, mais il est la condition d'un don plus parfait, puis d'un effort plus noble, qui sera à son tour récompensé par un degré supérieur de vie. « Celui qui a, dit l'Evangile, on lui donnera encore, et il sera dans l'abondance. »

La prière efficace monte au ciel au nom de Jésus-Christ. Pour moi, prier au nom de Jésus, c'est prier avec les sentiments de Jésus, c'est parler à Dieu comme un fils parle à son père. Lorsque le désir inspiré par l'amour filial se rencontre avec la toute-puissance au service de l'amour paternel, comment ce désir ne serait-il pas efficace ? Quand nous voulons filialement ce que Dieu veut paternellement, nous sommes les maîtres absolus du ciel et de la terre.

Je puis et je dois accorder aux incrédules que la prière implique une auto-suggestion, puisqu'elle n'agit pas sur Dieu lui-même, mais sur celui qui prie. Il y a même des prières qui sont de pures auto-suggestions. Parfois nous

nous torturons vainement l'imagination et les organes pour bien prier ; il est des chrétiens qui mettent leur confiance dans des attitudes corporelles déterminées, même dans certains mouvements rythmiques du corps. Je ne nie pas l'influence que notre attitude et nos mouvements peuvent exercer sur notre âme ; mais que tout cela est peu de chose ! Souvent, plus nous nous agitons, plus Dieu s'éloigne de nous. Nous frappons le rocher trois fois, dix fois, cent fois, et l'eau vive refuse de jaillir. Soudain, nous demeurons calmes sous l'œil de Dieu, et nous soumettons notre désir à la volonté du Père ; alors le miracle s'accomplit, Dieu nous répond.

Si donc la prière renferme une auto-suggestion, la prière efficace contient une auto-suggestion suivie d'une action de Dieu, une auto-suggestion qui détermine l'action divine. La prière est toujours un dialogue ; quand nous parlons à Dieu, Dieu nous entend toujours. Mais Dieu ne répond pas toujours. (1) Quand Dieu répond, la prière est efficace. La réponse de Dieu, c'est le progrès, soit physiologique, soit intellectuel, soit moral, soit religieux. Le progrès, c'est le royaume de Dieu sur la terre. Dieu est un roi qui règne et qui gouverne, et son gouvernement embrasse tous les détails.

A présent, tout est lumineux. Tous les faits constatés dans l'introduction se trouvent expliqués.

Les hommes, en général, croient à l'efficacité de la prière. Comment n'y croiraient-ils pas ? Ils prient, et ils sont exaucés ; ils parlent à Dieu, et Dieu leur répond. Certains hommes, cependant, ne croient point à l'efficacité de la prière. Quelques-uns même ont cessé d'y croire après en avoir fait l'expérience. Il y a là un double

(1) Dieu répond toutes les fois que notre prière monte vers lui attentive, humble, confiante, persévérante, filiale, et qu'elle demande ce qui est possible en soi. « Père, disait Jésus, si cela est possible, que ce calice s'éloigne de moi. » Jésus ne doute pas de la bonté de son Père, mais il sait que l'impossible est une limite à la puissance de Dieu. Dans ce cas, il soumet sa volonté à la volonté du Père, car il sait que Dieu ne veut pas l'impossible, alors que nous, par ignorance, nous le voulons follement.

malentendu. D'une part, ils enveloppent dans le même ridicule la prière pour les biens extérieurs, et la prière pour les biens intérieurs. D'autre part, ils confondent l'auto-suggestion, très réelle, qui est la condition de l'action divine, avec l'action même de Dieu.

L'efficacité de la prière n'est pas subordonnée à une notion exacte de la divinité. Il suffit que notre concept de la divinité nous mette dans une disposition convenable pour recevoir les dons de Dieu. Dieu n'est pas un Dieu jaloux ; il répand sur nous ses bénédictions, alors même qu'il prévoit que, l'instant d'après, nous irons rendre grâces à nos idoles. La notion de Dieu n'est pas indifférente, car nous prions autrement et notre âme est affectée différemment suivant que Dieu nous apparaît comme un Roi, comme un Juge, comme un Bourreau ou comme un Père. Mais les erreurs de l'entendement ne sont point, par elles-mêmes, un obstacle à l'efficacité de la prière. S'il fallait, pour être exaucé, concevoir Dieu d'une manière impeccable, qui pourrait se flatter d'avoir une seule fois bien prié ?

Le recours à l'intercession du Christ, de la Vierge, des anges et des saints est efficace dans une certaine mesure, dans la mesure où il prédispose l'âme à recevoir les dons de Dieu. Il est moins efficace que la prière adressée directement à Dieu, parce que l'emploi d'un intermédiaire embarrasse le vol ascendant de l'âme et amoindrit la confiance. Lorsque le recours à l'intercession devient puissamment efficace, c'est qu'il s'est transformé instinctivement en prière idolâtrique.

La prière pour les autres n'est pas efficace directement, mais indirectement. La raison en est extrêmement simple. Quand nous prions pour nos frères, nous n'opérons pas dans leurs âmes, nous ne créons pas en eux l'état psychologique qui doit rendre possible l'action de Dieu. Sans

doute, les sociétés ont des âmes collectives où les individualités sont solidaires l'une de l'autre. Il y a une âme de la famille et une âme de la patrie, comme il y a une âme de l'humanité et une âme du monde. Quand le père de famille prie, c'est l'âme de la famille qui prie. Quand le citoyen prie, c'est l'âme de la patrie qui est en prières. Qu'est-ce donc qui établit le lien entre les âmes individuelles et en fait une âme sociale ? Deux choses. C'est d'abord l'action simultanée de Dieu dans des individus différents. « D'où vient, dit M. Aug. Sabatier, cette parenté religieuse des âmes, cette facilité de communiquer entre elles, cette réciprocité et ces prolongements infinis d'une même inspiration, sinon de la présence, en chacune, du même Dieu intérieur ? » (1) La Providence a un plan de gouvernement pour chaque famille, pour chaque peuple, pour chaque société. Dieu inspire en même temps à plusieurs membres de la même société le même désir et la même prière, ou bien il inspire aux uns d'implorer ce que les autres cherchent à conquérir par leurs efforts personnels. C'est ainsi que Dieu façonne l'âme sociale. D'autre part, l'âme collective se forme par l'action et la réaction réciproques des différents membres de la société ; mais cette action se produit du dehors, et la prière du père de famille, par exemple, n'agit sur l'âme de ses enfants que s'ils entendent sa prière, s'ils le voient prier, s'ils sont les témoins des vertus dont la prière a enrichi le cœur paternel. Ce n'est jamais qu'une efficacité indirecte.

Quand nous prions devant les autres, nous produisons chez eux une disposition religieuse et morale qui facilite l'action de Dieu. La prière publique pose à la fois du dehors et du dedans la condition de l'action divine. Voilà pourquoi elle est si puissante. (2)

---

(1) Philosophie de la religion, p. 55.

(2) On voit par là ce qu'il faut penser des pélerinages. Il n'y a aucun lieu sur la terre

La prière qui demande les biens de l'âme en se conformant au processus naturel et nécessaire de l'évolution psychique est infailliblement efficace. La raison en est doublement lumineuse, Quand nous prions, nous agissons sur nous-mêmes, avec ou sans préméditation, et nous préparons notre âme à l'action de Dieu. D'autre part, Dieu est notre Dieu intérieur ; il n'agit point du dehors sur nous, il habite en nous et il opère en nous.

---

où Dieu ait résolu arbitrairement d'accorder plus de faveurs que dans les autres lieux. Dieu n'agit pas autrement à Lourdes ou au Sacré-Cœur de Montmartre que dans un temple protestant ou dans une humble église de village. Mais les pèlerinages, par l'entraînement qu'ils comportent, par l'immense suggestion qu'ils produisent, prédisposent admirablement les âmes à l'action divine, et rendent possibles des guérisons etonnantes qui, dans l'etat normal des malades, ne s'accomplirait pas. A ce point de vue, il existe peu de livres plus instructifs que *Les Episodes miraculeux de Lourdes*, de M, Henri Lasserre, En cent endroits du livre, on saisit sur le fait le rôle de la suggestion ou de l'auto-suggestion, Il semble que l'auteur prenne plaisir à le mettre en relief, avec sa belle loyauté. On lit à la page 253 :

« Durant la messe de l'abbé de Musy et peu de temps après la communion, Jeanne avait ressenti dans ses jambes inertes un pénible fourmillement.

— Qu'est-ce qui va m'arriver ? s'était-elle demandé alors avec angoisse. Serait-ce une crise ?... Eh quoi ! sainte Vierge, vous ne voulez donc pas me guérir ?

Le pénible fourmillement avait cessé aussitôt, Et la jeune fille avait poursuivi sa prière : Notre-Dame de Lourdes, ayez pitié de moi !

Mais de nouveau ce fourmillement l'a reprise, et Jeanne s'adresse encore à la céleste Mère,

— Eh quoi ! très sainte Vierge, vous ne voulez donc pas me guérir ?

Au murmure de cette plainte, le fourmillement, ainsi que tout à l'heure, s'est arrêté net...

Il s'est arrêté : et Jeanne, par une sorte de divination du cœur, comprend tout à coup que ce travail intime qui pénètre ses fibres, ses muscles, ses nerfs et jusqu'à la moelle de ses os, c'est la guérison qui s'opère dans le mystère de son organisme. Elle s'abandonne sans réserve,

— O Marie ! ô ma Mère ! faites de moi ce que vous voudrez !...

Et, comme si le Dieu souverain n'eût attendu que cet acquiescement, voilà que le corps de Jeanne est envahi tout entier par l'action providentielle. (Toute ma thèse est renfermée dans cette phrase de M, Henri Lasserre),

Jeanne avait l'intuition que le regard de la sainte Vierge était sur elle, Et elle entendait une parole qui lui répétait avec une impérieuse douceur : Lève-toi ! lève-toi !

C'est en ce moment que M, l'abbé Sire était monté à l'autel.

Bouleversée et hésitante, la jeune fille interrogeait le Seigneur et s'interrogeait elle-même.

Et, pendant qu'elle appelle une réponse d'en haut à sa perplexité croissante, l'officiant a prononcé la première phrase du Symbole : *Credo in unum Deum, Patrem omnipotentem*, *Credo !* je crois : c'était le mot qu'il fallait dire, *Credo !* je crois : c'était le sentiment qu'il fallait avoir, *Credo !* je crois : c'était l'acte qu'il fallait faire... Et c'est alors que Jeanne s'était dressée toute droite, et que l'électrique frisson avait parcouru l'assistance.

Elle descendit de la petite voiture. Puis, faisant quelques pas en avant, elle alla s'agenouiller à la balustrade du sanctuaire. J'étais auprès d'elle (ajoute l'auteur), et j'entendais ses sanglots... Les pleurs avaient jailli de mes yeux ; et, en vérité, je ne songeais plus à ma philosophie. »

Je comprends à présent pourquoi la Congrégation de l'Index a interdit la lecture publique de ces belles pages dans les églises catholiques. C'est que M, Lasserre a fait la théorie scientifique du miracle, en mettant sous nos yeux la genèse des plus remarquables miracles de Lourdes. Et il montre admirablement que c'est Dieu qui opère, et qu'il y a entre Dieu et les âmes, non pas la sainte Vierge, mais l'idée de la sainte Vierge. C'est la ruine du dogme catholique, mais en même temps c'est la justification des pèlerinages. Qu'on prie Dieu à Lourdes en faisant mémoire des merveilles qui s'y sont accomplies, et tout sera correct,

La prière pour la santé du corps, sous la réserve de la loi de continuité et de la limitation nécessaire de la matière et de la durée de la vie, est infailliblement efficace. Pour en douter, il faut commettre une grosse distraction. Notre âme est-elle un pur esprit? Notre âme prie-t-elle seule, sans le concours de la mémoire, de l'imagination, des nerfs et du cerveau? C'est l'homme qui prie, âme et corps, et la prière dispose les organes aussi bien que l'âme à l'action de Dieu. Dieu ne peut même pas agir sur l'âme sans agir au moins indirectement, sur le corps, et la santé du corps ne saurait être entièrement séparée de la santé de l'âme.

La prière pour les biens extérieurs n'a aucune efficacité directe. C'est là une contre-expérience qui fortifie merveilleusement ma thèse. Si la prière exerçait une action sur Dieu, nous serions aussi bien exaucés quand nous demandons à Dieu de produire un événement extérieur que dans les cas où nous le prions d'agir en nous. Au contraire, l'exaucement intérieur est infaillible, tandis que l'exaucement extérieur, examiné de près, est tantôt une coïncidence, tantôt le résultat de notre activité extérieure. Il est bien évident que les deux ordres de faits ne sont pas régis par la même loi.

Enfin, j'ai expliqué et justifié l'inaction et l'indifférence apparente de Dieu en présence de tant de plaintes et de cris de détresse qui montent vers lui à l'heure des attentats, des catastrophes, des étreintes mortelles. Quand Dieu ne sauve pas, ne guérit pas, ne console pas, ne vivifie pas, c'est qu'il ne le peut pas. J'ai fermé la bouche à tous les blasphémateurs, à ceux qui, s'appuyant sur la doctrine des Eglises qui fait de Dieu l'auteur complaisant et responsable du mal, osent nous parler des crimes de Dieu. Une pieuse légende nous dit que sainte Véronique essuya les crachats, la poussière et le sang qui

voilaient la face du plus beau des enfants des hommes, et que la divine figure du Christ demeura imprimée sur l'étoffe privilégiée. J'ai fait comme Véronique. J'ai essuyé la face de mon Père céleste, et elle s'est imprimée en moi, plus radieuse que jamais.

DEUXIÈME PARTIE

LES CONCLUSIONS PRATIQUES

CHAPITRE PREMIER

Devons-nous adresser des demandes à Dieu ?

La prière est efficace, et elle est efficace en vertu d'une action divine. La conclusion pratique qui ressort de ce fait et de cette théorie, c'est qu'il faut prier, c'est qu'il faut adresser des demandes à Dieu.

Se refuser à prier, c'est faire fi des bienfaits de Dieu, c'est contrister l'Esprit-Saint, c'est lutter contre l'un des instincts les plus vivaces de l'homme. L'homme qui ne prie point se plaît à mettre une barrière entre Dieu et lui ; il se prive d'un secours immense pour le développement de tout son être. Je ne le condamne pas pour cela à la damnation éternelle, mais je le plains, car il se refuse volontairement un surcroît surabondant de vie éternelle.

Quand un homme du commun des mortels croit à l'efficacité de la prière, il prie. S'il n'y croit pas, il ne prie pas. Il n'y a rien à cela d'étonnant ; c'est aussi simple que logique. Mais les théologiens et les philosophes

ont des cerveaux bien autrement compliqués, et leurs théories nous réservent parfois de profonds étonnements.

D'après Schleiermacher (Chrisliche Glaube, 146, 1) la conscience de l'Eglise est liée de deux manières à la conscience qu'elle a de Dieu. Quand elle considère que les résultats de son activité propre sont en même temps l'œuvre du gouvernement divin, elle n'éprouve que reconnaissance et soumission à l'égard du présent et du passé. Quant à l'avenir, elle l'appelle par la prière, c'est-à-dire par les désirs les plus parfaits liés à la conscience qu'elle a de Dieu. Mais si les hommes venaient à comprendre clairement qu'ils doivent toujours aboutir à la soumission et à la reconnaissance, l'Eglise s'adonnerait tout entière à la vie active, et s'abstiendrait de tout désir. Par conséquent la prière qui exprime des désirs à Dieu est le symptôme d'une piété encore imparfaite ; quand nous arrivons à la pleine maturité religieuse, cette sorte de prière doit disparaître pour faire place à la soumission et à l'action de grâce. (1)

Ritschl (Hauptwerk, Abschnitt 66, S. 605-610) prétend que la prière, dans toutes les religions, a le même rôle que le sacrifice ; elle est, dit-il, la preuve de la résolution que l'homme a prise de se reconnaître dépendant vis-à-vis de Dieu. D'après lui, toutes les religions ont réalisé la définition de la prière qui est donnée Hébr. 13, 15, où il est dit que la prière est un sacrifice de louange, le fruit des lèvres qui confessent le nom de Dieu. Ritschl, avec Schleiermacher, ne reconnaît aucun rapport causal entre la prière et l'exaucement ; comme d'ailleurs il rejette le

(1) Cependant Schleiermacher ne supprime point la prière, et au § 147, il expose une théorie de la prière exaucée et de la prière non exaucée. La prière, pour lui, ce n'est plus que le pressentiment de l'activité future de l'Esprit de Dieu au sein de l'Eglise, et l'exaucement de la prière, c'est la réalisation présente de cette activité. Le lien entre la prière et l'exaucement n'est pas un rapport de causalité, mais une sorte d'harmonie préétablie. Schleiermacher a parfaitement compris que la créature ne peut exercer aucune action sur le Créateur, mais il n'a pas vu que nous pouvons, en agissant sur nous-mêmes, rendre possible l'action divine et par là même la déterminer.

système de l'harmonie préétablie, il n'y a plus pour lui de demande, plus de *Bittgebet*.

Il est intéressant de voir un philosophe, à la suite des théologiens, déclarer qu'il croit à l'efficacité de la prière, et que cependant nous ne devons rien demander à Dieu. Tyndal nous dit : « Que la prière produise son effet plus ou moins bienfaisant sur celui qui prie, non-seulement c'est aussi indubitable que la loi de conservation elle-même, mais on trouvera sans doute que c'est, dans sa dernière expansion, la confirmation de cette loi ; mais la demande, forme sous laquelle la prière est pratiquée, fait honte à l'entendement. » (1)

Je vois trois grosses pierres d'achoppement jetées sur le chemin où passent les théologiens et les philosophes. D'après Schleiermacher, tout désir est l'expression d'une religion imparfaite ; la piété parfaite doit étouffer le désir et supprimer la prière proprement dite. Selon Schleiermacher et Ritschl, une demande positive adressée à Dieu fait injure à la souveraineté divine, car elle suppose que nous ne sommes pas, vis-à-vis de Dieu, dans une dépendance absolue. Pour Tyndal, c'est la forme anthropomorphique de la prière qui fait honte à l'entendement. Je traiterai au chapitre suivant de la prière anthropomorphique. Ici, c'est M. Ad. Bolliger qui se charge de répondre à Schleiermacher, à Ritschl, et à tous les théologiens de la même école.

A ceux qui perdent le goût de la prière, sous prétexte que, plus notre piété est sincère, plus elle doit se rapprocher de la soumission absolue, et que tout désir doit disparaître en présence de Dieu, M. Bolliger réplique : Vous prouvez trop, et qui prouve trop, ne prouve rien.

« En effet, dit-il, (2) les raisons que l'on fait valoir

---

(1) Fortnightly Review, 1er décembre 1865.

(2) Die theoretischen Voraussetzungen des Gebets, p. 30.

contre la prière au nom de la providence divine et de la piété sincère qui consiste dans la soumission peuvent aussi bien nous faire suspendre tout genre d'activité. Nous devons cesser de manger, de boire, de marcher, de travailler, et renoncer à toute pensée, à tout effort, à toute volonté, si nous avons cette idée que Dieu fera tout sans nous, et qu'en face de la providence divine, le seul rôle qui nous convienne est celui de l'abandon purement passif. Si nous trouvons la prière absurde, si à ce titre nous la négligeons, nous devons, pour les mêmes motifs, condamner notre pensée et notre volonté. Si nous avons cru jusqu'ici que notre pensée, notre effort, notre volonté revêtus des qualités requises, constituent la valeur de notre vie, et que cette valeur augmente avec l'énergie de nos vaillants efforts, nous devons complètement changer d'avis, et ce qui nous a paru jusqu'ici le meilleur en nous, nous le condamnerons comme une illusion, une folie, une insurrection contre Dieu. »

A. Ritschl, qui voit dans la prière l'expression de la soumission de l'homme à Dieu, M. Bolliger (1) répond très éloquemment : « Thèse merveilleuse ! Nous avions cru jusqu'ici que le sacrifice et la prière étaient deux choses essentiellement différentes aussi faciles à distinguer que les verbes *donner* et *recevoir*. Nous avions pensé que, dans le sacrifice, l'homme donne quelque chose à Dieu, et que, dans la prière, il réclame quelque chose à Dieu. Il paraît que les deux choses sont maintenant identiques... Pourtant, notre psychologie voit les choses autrement. En effet, depuis la prière d'Abraham, qui marchande avec Dieu au sujet de Sodome et de Gomorrhe, jusqu'à la prière du Christ à Gethsémané, depuis la prière de Gethsémané jusqu'aux prières audacieuses et impétueuses de Luther, la prière se montre à nos yeux avec un tout autre carac-

(1) Ibid. p. 25.

tère distinctif. Ce n'est pas la subordination, c'est la ressemblance avec Dieu qui donne à l'homme la hardiesse de parler à Dieu comme à un ami, comme à un père. La prière spécifiquement chrétienne surtout, le *Pater*, est une prière filiale ; le sentiment filial repose sur la ressemblance. La subordination vient s'ajouter à la prière comme une réserve : « Bien que je sois poussière et cendre... Non comme je le veux, mais comme tu le veux. » C'est précisément pour cela que la subordination n'est pas le caractère propre de la prière. C'est juste le contraire. Celui qui prie joint à sa prière cette réserve de la subordination, parce qu'il a quelque raison de craindre que, dans sa prière, il n'ait fait valoir son propre désir en opposition avec le Saint qui est aux cieux. La prière biblique se présente partout comme une entreprise confiante, hardie de l'homme, en sa qualité d'image de Dieu et d'enfant de Dieu. Par conséquent, l'expression de la subordination, bien loin d'être l'élément essentiel de la prière, en est la limite, et même l'antithèse. »

Nous sommes les enfants de Dieu, nous avons des droits sur le cœur de notre Père, nous avons le droit et le devoir de lui exprimer naïvement nos désirs. Schleiermacher se trompe, quand il croit que la prière dépouillée de tout désir sera la prière parfaite. Le chrétien parfait est celui qui a beaucoup de désirs, mais qui, au besoin, sait y renoncer joyeusement.

CHAPITRE II

Devons-nous bannir de nos prières le langage anthropomorphique ?

Les philosophes ont un dernier assaut à me livrer. La forme anthropomorphique que revêt la prière leur paraît choquante pour la raison humaine comme pour la majesté divine. Nous nous adressons à Dieu : 1° comme s'il ignorait nos besoins ; 2° comme si notre prière lui apprenait quelque chose ; 3° comme s'il était indifférent à notre égard ; 4° comme si notre prière avait le pouvoir de le faire sortir de son indifférence. Quatre illusions impliquées dans toute demande adressée à Dieu ! Nous prions Dieu comme si nous parlions à un homme. Que les ignorants qui se représentent Dieu avec des yeux et des oreilles, avec des distractions et des passions, avec des oublis et des remords, s'adressent à Dieu comme on s'adresse à un mortel, c'est tout naturel. Mais qu'un philosophe, arrivé à la pure notion de la nature divine, se serve encore de ce langage indigne de Dieu, c'est, comme dit Tyndal, la honte de l'entendement. Et on peut poser à ce sujet une question morale. Est-il permis de parler à Dieu un langage qui l'offense, et de lui adresser des demandes, alors que chaque demande renferme quatre erreurs et quatre blasphèmes ?

Le philosophe, semble-t-il, devrait prier ainsi : « Seigneur, tu connais mes besoins et mes désirs, et les

paroles que je prononce devant toi sont inutiles. Je sais que tu m'aimes, et que ta providence m'a préparé tout ce qui me convient. Je ne te ferai pas l'injure de te demander quoi que ce soit, car tu n'as pas à consulter ma volonté, mais la tienne. Je veux ce que tu veux, je désire tout ce qui te plaît. » Comme cette prière est froide ! comme elle paralyse l'élan de l'âme ! comme elle a peu de chances d'être efficace !

A la prière abstraite du philosophe, les âmes pieuses préfèreront le langage anthropomorphique d'Abraham. (1) « Feras-tu périr le juste avec le méchant ? Peut-être y a-t-il cinquante justes au milieu de la ville : les feras-tu périr aussi, et ne pardonneras-tu pas à la ville à cause des cinquante justes qui sont au milieu d'elle ? Faire mourir le juste avec le méchant, en sorte qu'il en soit du juste comme du méchant, loin de toi cette manière d'agir ! loin de toi ! Celui qui juge toute la terre n'exercera-t-il pas la justice ? »

Daniel, après avoir jeûné, prend le sac et la cendre, et adresse à l'Eternel une prière qui devient plus anthropomorphique à mesure qu'elle se fait plus éloquente et plus pressante. (2) « Maintenant donc, ô notre Dieu, écoute la prière et les supplications de ton serviteur, et fais briller ta face sur ton sanctuaire dévasté ! Mon Dieu, prête l'oreille et écoute ! ouvre les yeux et regarde nos ruines, regarde la ville sur laquelle ton nom est invoqué ! Car ce n'est pas à cause de notre justice que nous te présentons nos supplications, c'est à cause de tes grandes compassions. Seigneur, écoute ! Seigneur, pardonne ! Seigneur, sois attentif ! agis et ne tarde pas, par amour pour toi, ô mon Dieu ! Car ton nom est invoqué sur ta ville et sur ton peuple. »

---

(1) Genèse, 18, 23-25.

(2) Daniel, 9, 17-19,

Cette prière de Daniel ressemble à une litanie.

La prière, sous forme de litanies, n'est pas une vaine redite. C'est une supplication de plus en plus pressante et de plus en plus impérieuse. Elle est éminemment anthropomorphique, car elle suppose que Dieu résiste, et qu'il sera vaincu par notre persévérance. Qu'on en juge par cette admirable prière que l'Eglise romaine a inscrite dans sa liturgie pour être récitée au chevet des agonisants :

« Recevez, Seigneur, l'âme de votre serviteur dans le port du salut, ainsi qu'il l'a toujours espéré de votre miséricorde.

« Seigneur, délivrez son âme de tous les périls de l'enfer et de tous les maux.

« Seigneur, délivrez son âme, comme vous avez délivré Enoch et Elie de la mort commune à tous les hommes.

« Seigneur, délivrez son âme, comme vous avez sauvé Noé du déluge.

« Seigneur, délivrez son âme, comme vous avez tiré Abraham d'Ur en Chaldée.

« Seigneur, délivrez son âme, comme vous avez délivré Job de ses souffrances.

« Seigneur, délivrez son âme, comme vous avez délivré Isaac du bûcher et de la main de son père Abraham.

« Seigneur, délivrez son âme, comme vous avez délivré Lot de Sodome et de la pluie de feu.

« Seigneur, délivrez son âme, comme vous avez délivré Daniel de la fosse aux lions, etc. »

Une des plus gracieuses prières anthropomorphiques que je connaisse est la *Lettre au bon Dieu*, d'Elise Moreau.

Mains jointes, à genoux devant un crucifix,
Les yeux baignés de pleurs et la voix bien émue,
Du plus profond de son âme ingénue,
Ainsi priait Valentin, le bon fils :

« Oh ! disait-il, mon Dieu, viens à mon aide !
« Ma bonne mère va mourir ;
« Daigne m'enseigner le remède,
« Seigneur, qui pourrait la guérir.

« O Créateur de toutes choses,
« Si tu veux m'exaucer, comme je t'aimerai !
« Dans mon petit jardin j'ai de belles fleurs roses ;
« Sitôt qu'elles seront écloses,
« Au pied de tes autels je les effeuillerai.

« J'ai deux gentilles tourterelles
« Qui mangent dans ma bouche et perchent sur mes doigts,
« Puis battent doucement des ailes,
« Dès qu'elles entendent ma voix ;

« Je vais leur donner la volée,
« Car un pressentiment heureux
« Me dit qu'en remontant vers la voûte étoilée
« Elles te porteront mes vœux.

« Je leur attacherai sous l'aile
« Une lettre que j'écrirai
« Avec ma plume la plus belle,
« Sur mon papier le plus doré.

« Cette lettre, Dieu tutélaire,
« Tu la liras, j'en suis certain :
« Elle t'attendrira peut-être, et dès demain
« Tu daigneras guérir ma mère. »

Ces ravissantes prières et tant d'autres semblables seraient-elles vraiment le scandale de l'esprit et la honte de l'entendement ? Si les philosophes entreprennent de nous instruire et de nous apprendre que nous ne devons pas être dupes de tous ces symboles et de toutes ces expressions anthropomorphiques, et qu'il faut bien se garder de les prendre à la lettre, nous leur serons très reconnaissants. Mais s'ils veulent nous interdire la prière anthropomorphique, nous n'en ferons pas le sacrifice sans raisonner et sans nous défendre. Pour nous défendre plus sûrement, prenons l'offensive.

Tu me permets la prière, dirai-je au philosophe, à la condition qu'elle ne soit pas anthropomorphique. C'est comme si tu me demandais de respirer dans le vide. Sans le langage anthropomorphique, il n'y a pas de prière possible. Le seul fait de parler à Dieu est un anthropomorphisme, et suppose à Dieu des yeux qui nous regardent,

des oreilles qui nous entendent, des organes qui reçoivent de notre prière une impression quelconque. Quand même j'éviterais toute demande, quand je me contenterais d'exprimer mes désirs en face de l'Eternel, quand ma prière serait ce désir lié à la conscience du divin que Schleiermacher tolère provisoirement, je ne pourrais échapper à l'anthropomorphisme. Si je prie, c'est que je suppose au moins que ma prière sera agréable à Dieu, comme si j'avais le pouvoir d'agir sur Dieu pour le rendre heureux, comme un enfant appelle le sourire sur les lèvres de son père lorsqu'il balbutie ses premières paroles. Nous sommes toujours en plein anthropomorphisme.

Le philosophe veut-il que je tue en moi tout désir, et que toute ma religion se transforme en adoration, en soumission, en actions de grâces ? Oh ! qu'il est difficile de se répandre en actions de grâces pour des biens qu'on n'a pas désirés ! Le bien, pour moi, c'est ce qui donne satisfaction à mes désirs. Supprimer le désir, c'est supprimer le bien, c'est supprimer l'adoration aussi bien que la reconnaissance. Cependant je veux essayer de me hausser jusqu'à l'idéal de Schleiermacher. Il veut que j'étouffe en moi tout désir : c'est fait. Ma prière ne sera plus que celle de Ritschl, le sacrifice de la louange, le fruit des lèvres qui confessent le nom de Dieu. Aurai-je échappé pour cela à l'anthropomorphisme ?

Le cantique de Moïse est un sacrifice de louange (1). Relisons-le. « Je chanterai à l'Eternel, car il a fait éclater sa gloire ; il a précipité dans la mer le cheval et son cavalier. — L'Eternel est ma force et le sujet de mes louanges ; c'est lui qui m'a sauvé. — Il est mon Dieu, je le célèbrerai ; il est le Dieu de mon père, je l'exalterai. — L'Eternel est un vaillant guerrier, l'Eternel est son nom. — Il a lancé dans la mer les chars de Pharaon et son

(1) Exode, 15, 2 et ss.

armée ; ses combattants d'élite ont été engloutis dans la mer Rouge. — Les flots les ont couverts ; ils sont descendus au fond des eaux, comme une pierre. — Ta droite, ô Eternel ! a signalé sa force ; ta droite, ô Eternel, a écrasé l'ennemi. — Par la grandeur de ta majesté, tu renverses tes adversaires ; tu déchaines ta colère, elle les consume comme du chaume. — Au souffle de tes narines, les eaux se sont amoncelées, les courants se sont dressés comme une muraille, les flots se sont durcis au milieu de la mer. » Moïse ne demande rien à Dieu. Se peut-il une prière plus anthropomorphique que la sienne ?

Tout le Psautier est une louange anthropomorphique de Dieu. « Dieu, Dieu, l'Eternel parle, et convoque la terre, depuis le soleil levant jusqu'au soleil couchant. — De Sion, beauté parfaite, Dieu resplendit. — Il vient, notre Dieu, il ne reste pas en silence ; devant lui est un feu dévorant, autour de lui une violente tempête. — Il crie vers les cieux en haut, et vers la terre, pour juger son peuple : — Rassemblez-moi mes fidèles, qui ont fait alliance avec moi par le sacrifice ! — Et les cieux publieront sa justice, car c'est Dieu qui est juge. » (1)

« Le Seigneur s'éveilla comme celui qui a dormi, comme un héros qu'a subjugué le vin. — Il frappa ses adversaires en fuite, il les couvrit d'un opprobre éternel. — Cependant il rejeta la tente de Joseph, et il ne choisit point la tribu d'Ephraïm. — Il préféra la tribu de Juda, la montagne de Sion qu'il aimait. » (2)

Les prophètes trouvent dans l'anthropomorphisme les inspirations les plus lyriques. « Va, mon peuple, entre dans ta chambre, et ferme la porte derrière toi ; cache-toi pour quelques instants, jusqu'à ce que la colère soit passée. — Car voici, l'Eternel sort de sa demeure pour

(1) Ps. L. 1–6.
(2) Ps. LXXVIII, 65–68.

punir les habitants de la terre ; et la terre mettra le sang à nu, elle ne couvrira plus les meurtres. — En ce jour, l'Eternel frappera de sa dure, grande et forte épée le léviathan, serpent fuyard, le léviathan, serpent tortueux, et il tuera le monstre qui est dans la mer. — En ce jour-là, chantez un cantique sur la vigne. — Moi, l'Eternel, j'en suis le gardien, je l'arrose à chaque instant ; de peur qu'on ne l'attaque, nuit et jour je la garde. » (1)

« Ainsi parle le Seigneur, l'Eternel : Voici, j'en veux aux pasteurs ! Je reprendrai mes brebis d'entre leurs mains, je ne les laisserai plus paître mes brebis, et ils ne se paîtront plus eux-mèmes ; je délivrerai mes brebis de leur bouche, et elles ne seront plus pour eux une proie. Car ainsi parle le Seigneur, l'Eternel : Voici, j'aurai soin moi-même de mes brebis, et j'en ferai la revue... Je chercherai celle qui était perdue, je ramènerai celle qui était égarée, je panserai celle qui était blessée, et je fortifierai celle qui est malade. (2) »

Tout cet anthropomorphisme, me dira-t-on, c'est de la poésie. Sans aucun doute. Les philosophes voudraient-ils nous interdire l'expression poétique de notre adoration et de nos louanges ? S'ils sont logiques, ils doivent aller jusque-là, et bannir l'anthropomorphisme de tous nos concepts de la Divinité. Ils doivent nous interdire tout langage qui paraît attribuer à Dieu des bras, des pieds, des yeux, des passions, tout ce qui rappelle le corps humain. Soit, soumettons-nous. S'imaginent-ils avoir supprimé par là tout anthropomorphisme ?

L'homme est esprit et matière, et Dieu est esprit. Si nous retranchons de l'homme ce qui est matière pour ne retenir que l'élément spirituel, il nous semble que nous possédons une pure image de Dieu, et que nous pouvons

(1) Esaïe, 26, 20-21 ; 27, 1—3.
(2) Ezéchiel, 34, 10—16.

parler, sans aucun antropomorphisme, avec une exactitude adéquate, de l'intelligence divine, de la volonté divine, de la providence divine, de la puissance divine, de l'Esprit divin. Or c'est là une profonde erreur.

Un des caractères de la connaissance religieuse, nous dit M. Sabatier (1), c'est d'être symbolique. « Cela veut dire que toutes les notions qu'elle forme et qu'elle organise, depuis la première métaphore que crée le sentiment religieux, jusqu'à l'idée la plus abstraite de la spéculation théologique, seront nécessairement inadéquates à leur objet et ne pourront jamais en être données comme l'équivalent, ainsi que cela arrive dans les sciences exactes. La raison de ce nouveau caractère est facile à découvrir. L'objet de la religion est transcendant ; ce n'est pas un phénomène. Or, pour l'exprimer, notre imagination ne dispose que d'images phénoménales, et notre entendement, que de catégories logiques, lesquelles n'ont de portée que dans l'espace et dans le temps. La connaissance religieuse est donc condamnée à exprimer l'invisible par le visible, l'éternel par ce qui est temporaire, les réalités spirituelles par des images sensibles. Elle parlera nécessairement et toujours en paraboles. »

Une autre raison, c'est le subjectivisme radical dont toute connaissance est empreinte. Nous ne connaissons vraiment que nous-mêmes, et la connaissance que nous avons de nous-mêmes devient pour nous un symbole qui nous permet de nous représenter d'une manière imparfaite, inexacte, tout ce qui n'est pas nous. Toute connaissance du non-moi, par le fait qu'elle est empruntée au moi, est fausse par un côté, alors qu'elle est vraie par un autre. Entre le moi et le non-moi, il y a analogie, mais non parité parfaite.

Si une fleur avait une connaissance quelconque de

(1) Esquisse d'une philosophie de la religion, p. 390.

Dieu, elle se le représenterait avec une corolle, des pétales et un parfum délicieux. Si la pierre pensait, elle penserait Dieu comme une masse pesante et solidement assise. Si le lion était théologien, il décrirait Dieu avec une crinière superbe, des griffes puissantes et des rugissements qui rempliraient le monde. Les hommes, composés d'un corps et d'une âme, ont raison de se croire façonnés à l'image de Dieu, mais ils doivent renoncer à cette illusion qu'ils seraient l'image parfaite et adéquate de Dieu, Notre esprit, précisement parce qu'il est lié à un corps, n'a que des rapports d'analogie avec l'Esprit divin. Et s'il existe, en dehors de Dieu, des esprits dégagés de toute matière, ces esprits créés n'ont encore qu'un rapport d'analogie avec l'Esprit increé. Les scolastiques ont enseigné cela jadis, et soutenaient que même la notion d'être ou de simple existence, appliquée à la fois à Dieu et aux créatures, n'a pas exactement le même sens et qu'elle est seulement *analogue*. Ils appelaient *analogue* ce que M. Sabatier appelle *symbolique*. (1)

Si les êtres inférieurs se représentent les êtres supérieurs sous des concepts inférieurs, réciproquement les êtres supérieurs conçoivent supérieurement les êtres inférieurs. La fleur se représenterait la pierre comme une rose largement épanouie ; la fleur aurait de la pierre une conception *anthomorphique*. Le lion doit penser les fleurs comme de jolis animaux attachés à des tiges ; il a de la fleur une conception *zoomorphique*. Nous, qui croyons avoir une connaissance adéquate des choses, et qui sommes victimes en cela de la plus colossale des illusions, nous revêtons de nos sensations tous les êtres matériels qui nous

(1) Dans leur langage qui nous semble un jargon, mais qui est d'une précision admirable, les scolastiques distinguaient trois sortes de termes ou de concepts : ils sont ou *univoques*, ou *équivoques*, ou *anologues*. Si je dis : J'ai porté une pierre au tas de pierres, le concept de pierre est *univoque*. Si je dis : Pierre a jeté des pierres, le concept de pierre est *équivoque*. Si je dis : Le Christ est la pierre angulaire, le concept de pierre est *analogue*, c'est-à-dire en partie vrai, en partie faux. Toute métaphore est un concept analogue, et toute notion religieuse est métaphorique, par conséquent analogique et symbolique.

environnent ; ce que nous appelons pierre, plante, animal, c'est un groupe de sensations correspondant à une cause très-réelle, extérieure à nous, mais qui se dérobe entièrement à notre intuition ; nous avons de tout une conception *anthropomorphique*. Ne peut-on pas admettre que la pensée divine est subjective comme la nôtre, et que Dieu se représente tous les êtres, cailloux, fleurs, animaux, hommes, anges, sous des concepts *théomorphiques* ?

Cette fois, c'est la philosophie elle-même qui met les philosophes au pied du mur. Si le mode anthropomorphique de la prière fait honte à l'entendement, les philosophes devront s'interdire de parler de Dieu et de penser à Dieu. Que dis-je ? ils devront renoncer à toute parole et à toute pensée qui aurait la prétention de représenter les autres êtres ; ils devront s'enfermer dans leur *moi*, et ne plus chercher querelle à ceux qui prient anthropomorphiquement, c'est-à-dire humainement. (1)

On voit à présent ce qu'il faut penser des quatre blasphèmes qui seraient impliqués dans toute demande adressée à Dieu. Le langage anthropomorphique est légitime, toutes les fois qu'il recouvre une pensée juste associée à l'inexactitude qui est le défaut de toute métaphore. *Omnis comparatio claudicat*, toute comparaison est boiteuse. Oui, mais les boiteux marchent tout en boitant ; et puisqu'ils marchent, et ont le devoir de marcher, ils ont le droit et le devoir de boiter. Regardons en face ces quatre épouvantails.

1° Dieu n'ignore pas nos besoins, mais son inaction

---

(1) Un dialecticien pourrait m'accuser de renier ici ce que j'ai affirmé au ch. III de la 1re partie : *L'action de Dieu est objet d'expérience*. Si l'action de Dieu est en moi, et si j'ai conscience de cette action, le concept du divin que je forme dans cette expérience doit être adéquat, et je dois posséder de l'action divine une représentation *univoque*, et non pas *analogue*. Ce raisonnement procède encore d'une illusion. L'action divine se présente sous deux aspects, en tant qu'elle procède de Dieu et en tant qu'elle est reçue en moi, ou si l'on veut, en tant qu'elle est immanente à Dieu et en tant qu'elle est immanente à moi. En tant qu'elle est immanente à Dieu, Dieu seul la connaît d'une manière adéquate, *théomorphiquement*. En tant qu'elle est immanente à moi, l'action divine, c'est le divin incarné, *anthropomorphisé*, et je ne puis la connaître qu'*anthropomorphiquement*.

semble impliquer une sorte d'ignorance de sa part. Il y a plus. Nos désirs sont l'expression de nos besoins ; nos désirs nouveaux traduisent des besoins nouveaux, et des désirs plus intenses manifestent des besoins plus urgents. En un sens donc, il est exact de dire que Dieu ignorait nos besoins, alors que ces besoins n'existaient pas, ou que ces besoins n'avaient pas le même degré d'acuité. Dieu pouvait prévoir nos besoins comme futurs, mais il ne les connaissait pas comme présents.

2° Notre prière n'apprend rien à Dieu, en ce sens qu'elle ne produit pas sur Dieu une impression, une sorte de sensation spirituelle qui déterminerait en lui la connaissance de notre état. Mais notre prière apprend quelque chose à Dieu, en ce sens que Dieu, suivant le mode *théomorphique* de sa connaissance, connaît d'une manière nouvelle ce qui existe maintenant et qui, tout à l'heure, n'existait pas.

3° Dieu n'est pas indifférent à notre égard ; au contraire, il nous veut tout le bien qu'il peut nous faire. Mais il est réellement indifférent à l'égard de besoins qui n'existent pas encore, et il paraît indifférent à l'égard de certains désirs qui sont irréalisables pour lui comme pour nous.

4° Notre prière ne fait pas sortir Dieu de son indifférence à notre égard, puisqu'il nous aime infiniment. Mais, d'une part, l'indifférence réelle qu'il éprouve à l'égard des besoins qui n'existent pas encore se transforme en action bienfaisante, à l'heure où ces besoins se produisent et se fortifient sous l'influence de la prière. Notre prière, en accentuant nos désirs et nos besoins, fait sortir Dieu de son indifférence relative. D'autre part, notre prière dispose notre âme à recevoir les dons de Dieu, et

rend possible ce qui serait, sans la prière, impossible à Dieu lui-même. Notre prière, en déterminant l'action divine, fait sortir Dieu de son indifférence apparente.

Les quatre prétendus blasphèmes se trouvent métamorphosés en quatre vérités adorables.

CHAPITRE III

Devons-nous tolérer la prière idolâtrique et le recours à l'intercession ?

Si vous êtes un idolâtre convaincu, si vous croyez de bonne foi que le Soleil est Dieu ou que le Christ est Dieu, vous devez adorer et prier le Soleil, vous devez adorer et prier le Christ. Chacun doit parler, agir, prier et adorer suivant sa conscience.

Mais si vous êtes un chrétien éclairé, vous devez vous interdire toute prière idolâtrique et tout recours à l'intercession des créatures. Sans doute, il y a des périodes de transition dont il faut tenir compte dans la vie religieuse. J'ai cessé de confondre Jésus-Christ avec Dieu ; cependant c'est pour moi encore une douceur, et la plus dangereuse de toutes les douceurs, de prier Jésus comme s'il était Dieu. Je ne crois plus que l'efficacité de ma prière puisse être due à la médiation de la Vierge ou des Saints. Cependant, quand je suis malade, angoissé, affaibli physiquement et intellectuellement, je me surprends parfois à murmurer une prière à la Mère de Jésus, et cette prière me fait du bien. Pourquoi ? Parce que j'oublie, dans ces moments-là, que la Bonté divine est mille fois plus maternelle que ne peut l'être la tendresse de la femme idéale. Mais quand je me ressaisis moi-même, et je dois chercher

à me ressaisir moi-même définitivement, je ne prie que le Père céleste.

Le pasteur peut-il tolérer, chez les autres, la prière idolâtrique et le recours à l'intercession ?

Parlons d'abord de la prière idolâtrique. Une des fonctions principales du pasteur, c'est l'enseignement. On peut même dire que c'est sa fonction unique, car si son titre de pasteur lui fait une obligation particulièrement étroite de pratiquer toutes les vertus, c'est parce que le pasteur, comme tel, doit *montrer* à ses ouailles ce qu'est un chrétien parfait. C'est la leçon de choses qui accompagne la leçon abstraite. Un pasteur qui n'enseigne pas est donc un berger qui ne paît point son troupeau. Si le pasteur n'enseigne pas que Dieu est Dieu, et que les créatures, même les plus hautes, doivent tomber à genoux comme les plus humbles aux pieds du Créateur, qu'enseignera-t-il ?

Pratiquement, celui qui enseigne prend la parole, parce qu'il espère instruire et convaincre. Or, il y a une classe d'hommes qui ne sont plus susceptibles d'être instruits et convaincus, ce sont les vieillards. Il faut laisser les vieillards prier idolâtriquement, suivant leur habitude absolument enracinée. Si cependant, par exception, le pasteur rencontre un vieillard d'esprit ouvert, qui cherche encore la vérité, il doit l'instruire. Il y a une autre classe qui, au contraire, est faite pour être enseignée : ce sont les enfants. L'enfant est comme une table rase, sur laquelle rien ne serait encore tracé ; le pasteur évidemment, n'a qu'à y graver la vérité pure et simple, telle qu'il la comprend. Avec les adultes, jeunes gens ou hommes faits, le pasteur peut se trouver embarrassé. D'une part, il y a chance de conversion ; d'autre part, il y a des luttes à prévoir, il y a le scandale à craindre. Si le pasteur se dérobe au combat, s'il sacrifie l'honneur de Dieu et

l'élément essentiel de la religion à sa tranquillité personnelle, il est indigne de sa mission. Mais la crainte du scandale ne peut-elle pas excuser le silence du pasteur? Jamais. L'auteur du scandale, coupable ou non, n'est pas celui qui enseigne la vérité aujourd'hui, c'est celui qui a jadis propagé l'erreur qu'il s'agit aujourd'hui d'extirper. S'il y a scandale, les idoles seront brisées ou tomberont d'elles-mêmes. On n'ampute pas un membre gangrené sans faire souffrir ; la souffrance, dans ce cas, c'est le salut, c'est la vie. Notre vie religieuse est suspendue à la communication immédiate de notre âme avec Dieu. Ceux qui, autant qu'il dépendait d'eux, ont supprimé Dieu par l'institution de la prière idolâtrique, ont essayé de tuer, et en fait ont amoindri la vie religieuse. Le pasteur qui veut vivifier et ressusciter ce qui était mort ne doit pas craindre de heurter de front les préjugés.

Le pasteur doit parler à temps et à contre-temps pour faire la guerre aux idoles. Nous abritons notre pusillanimité derrière la crainte du scandale. Mais le vrai scandale, l'énorme scandale qui désole l'humanité, c'est que l'immense majorité des hommes s'éloignent de la religion, parce que la religion est idolâtrique ; le scandale de tous les jours, c'est que les hommes d'Eglise soient considérés comme les pires ennemis de Dieu. C'est ce scandale qu'il faut faire cesser à tout prix.

Si les Eglises ne veulent pas périr, elles doivent restituer à Dieu ce qu'elles lui ont dérobé. Elles ont laissé à Dieu la puissance, l'intelligence, la prévoyance ; elles l'ont dépouillé de la bonté et de la miséricorde pour en faire les attributs essentiels du Christ et de la Vierge ; en retour, elles ont imputé à Dieu un rôle odieux, le rôle du bourreau sur la terre et dans l'enfer. Aujourd'hui Dieu réclame ses droits ; Dieu, que les Eglises blasphèment, parle au monde par le bon sens et par le cœur des laïques.

Répétons au peuple à satiété qu'on l'a trompé, que Dieu est bon, que Dieu est notre Père, qu'il ne prend point plaisir à blesser, à torturer, à faire mourir, que le mal existe malgré les efforts que Dieu fait pour le détruire. Quand le peuple aura compris cette grande vérité, il ne sera plus tenté de demander aux idoles ce que Dieu lui donnera surabondamment.

Cependant le pasteur ne doit pas perdre de vue la loi psychologique de la connaissance. Nous ne pouvons connaître Dieu que par la connaissance que nous avons de nous-mêmes et des autres créatures ; nous ne pouvons penser Dieu qu'en pensant les œuvres de Dieu ; nous ne pouvons regarder Dieu que dans le miroir de la nature ou de la conscience humaine. L'idolâtre dépouille Dieu de ses perfections et en revêt ses idoles. Le chrétien éclairé s'empare des attributs des créatures, les dépouille de leurs imperfections, et en revêt son Dieu. Il y a entre les deux méthodes la distance d'un abîme.

Les créatures, au moins les êtres vivants, ne sont pas seulement l'image de Dieu, elles sont le temple de Dieu. Dieu y habite, y vit, y engendre la vie. Il y a quelque chose de Dieu dans tous les êtres vivants. Aucun n'est Dieu, mais tous sont divins à différents degrés. Il faut donc prendre garde de présenter à l'adoration du peuple un Dieu abstrait, enveloppé dans des concepts métaphysiques qui peuvent être sublimes pour le philosophe, mais qui, pour les simples, sont de purs vocables. Le Dieu que cherche l'humanité, c'est le Dieu vivant qui vit dans les créatures. Sur le bord de l'Océan, sur le haut des montagnes, au sein d'une immense forêt, je prie mieux, je me sens plus près de Dieu, et je ne me trompe pas, car Dieu manifeste là sa grandeur. Si, pour mieux prier, pour éviter les distractions, je ferme les yeux en m'efforçant de ne plus penser à ces spectacles merveilleux, c'est Dieu

lui-même qui m'échappera. Au contraire, les yeux du corps et de l'âme tout grands ouverts sur les magnificences de la nature, je vais à Dieu sans effort. Le laboureur qui est, dans la campagne, le collaborateur de Dieu, le naturaliste qui explore la flore et la faune, l'astronome qui contemple les mouvements harmonieux des constellations célestes, sont en meilleure posture, pour bien prier, que le théologien, le philosophe ou le mathématicien courbés sur des livres dans le silence de leur cabinet. Devant un œillet, une libellule, une abeille, une prairie parsemée de pâquerettes, un pommier en fleurs, une moisson dorée, l'âme attentive entre plus facilement en relations avec Dieu qu'en employant les plus savantes méthodes d'oraison. Mais la grande révélation de Dieu se fait dans la conscience humaine. Habituons le chrétien à chercher Dieu en lui-même, à l'adorer là, à le prier là, à se reposer là dans les bras du Père. Enfin cherchons Dieu dans les consciences les plus hautes, là où Dieu s'est révélé supérieurement ; adorons Dieu et prions Dieu dans les héros de l'humanité, dans les saints, dans le Christ surtout, Vivons dans le Christ, dans son âme, dans ses pensées, dans ses vertus, dans sa piété. Pour prier, retirons-nous dans le cœur du Christ, comme dans l'Arche d'alliance, comme dans le sanctuaire par excellence où Dieu, le Saint des saints, parle à l'homme. Que la formule de notre piété, à la fois exacte et consolante, soit celle-ci : « Dieu en Jésus-Christ. » (1)

---

(1) Je vois d'ici le sourire de plus d'un dialecticien. Après avoir réclamé la communication immédiate de l'âme avec Dieu, j'interpose les créatures entre Dieu et l'âme. La contradiction serait grave, si elle était réelle.

Dieu agit immédiatement dans toutes les créatures, au moins dans tous les êtres vivants. Les créatures, de leur côté, agissent les unes sur les autres. Tantôt leur action est malfaisante ; elle déprime, affaiblit et détruit. Tantôt elle est bienfaisante ; elle l'est, si elle détermine un progrès là où elle s'exerce. Mais tout progrès est dû à l'action de Dieu ; l'action de la créature prépare le terrain, pose une condition favorable à l'action divine et Dieu réalise le progrès. Ce n'est pas dans mon âme que la créature agit pour me disposer à l'action de Dieu. Comme elle agit du dehors, elle n'a d'action que sur l'élément matériel de mes organes, et elle ne réalise que le progrès dans la matière. Mes organes étant affectés du dehors, mon âme réagit en vertu de son énergie potentielle ; c'est cette réaction de l'âme qui est la condition immédiate de l'action divine. Les créatures possèdent bien une activité propre, qu'elles

Le pasteur peut-il tolérer chez les autres le recours à l'intercession des créatures ? Le recours à l'intercession ne fait aucune injure à Dieu. D'autre part, ce mode de prière n'implique pas d'aussi graves erreurs que la prière idolâtrique. Puisque nous prions Dieu, il est naturel de penser que nos aïeux, nos parents, nos amis qui nous ont précédés dans un autre monde doivent aussi prier Dieu. Et si nous prions Dieu pour nos frères, pourquoi le Christ et les saints ne prieraient-ils pas pour nous ? Où est donc l'erreur dans le recours à l'intercession ? La voici. Quand je prie pour mon frère, ma prière est efficace en moi-même. Si je prie devant mon frère, ma prière pourra lui être utile. Si je prie en l'absence de mon frère, et si, fortifié par ma prière, je cours ensuite vers lui, ma

---

exercent sur elles-mêmes ou sur les autres créatures ; mais vis-à-vis de Dieu et de l'action divine, elles ne sont que causes occasionnelles. C'est là la part de vérité qui se trouve renfermée dans le système des causes occasionnelles de Malebranche. La créature n'est donc jamais le véhicule de l'action divine

Je suis touché par un sermon pieux et éloquent, et je deviens meilleur. Le Saint-Esprit agit dans le prédicateur, le prédicateur agit sur moi, et le Saint-Esprit agit en moi. L'action du Saint-Esprit n'a point passé par la voix du prédicateur comme par un canal, pour traverser ensuite mes sens comme un deuxième canal pour arriver jusqu'à moi. Dieu n'agit point par le dehors. L'action du Saint-Esprit demeure immanente au prédicateur ; son action en moi est une action semblable, ce n'est pas la même action, numériquement identique, qui passerait du prédicateur à moi. Mon âme est donc en communication immédiate avec Dieu, et ce n'est pas le prédicateur qui a produit la grâce dans mon âme, bien qu'il ait déterminé l'action divine.

Cette théorie projette une vive lumière sur la vérité et l'erreur contenues dans la notion catholique du sacrement. Le sacrement est un signe sensible, un symbole de l'action divine ; là-dessus, tout le monde est d'accord. Le sacrement est plus que cela ; il opère vraiment *ex opere operato*, car il pose une des conditions de l'action divine. On peut dire en toute vérité que les sacrements confèrent la grâce en vertu d'une promesse divine, non point parce que le texte de la Bible ou les paroles du Christ seraient la parole même de Dieu, mais parce que nous sommes certains, quelle que soit la bouche qui l'affirme, que Dieu veut donner sa grâce toutes les fois qu'il rencontrera une âme disposée à la recevoir. Mais qu'est-ce que les sacrements opèrent *ex opere operato* ? La grâce de Dieu ? C'est là une erreur colossale. Dieu seul produit la grâce, Dieu seul donne le Saint-Esprit. Le rôle du sacrement, c'est de produire dans l'âme une disposition convenable. Cette disposition étant produite, Dieu agit infailliblement. Si donc l'âme n'est pas disposée, Dieu ne peut pas agir. Les théologiens catholiques versent dans l'opération magique quand ils enseignent que les sacrements agissent, toutes les fois que l'âme n'y met point d'obstacle. Cela ne suffit pas, il faut de la part de l'âme une disposition positive.

Il est donc puéril de discuter sur le nombre des sacrements, ou sur les paroles du Christ qui en seraient la justification. Tous les sacrements sont d'institution humaine, mais la grâce est d'origine divine. Il pourrait y avoir vingt sacrements ou cent aussi bien que deux ou sept en usage dans les Eglises. En fait, tout ce qui produit sur les âmes une impression religieuse et les prépare à l'action divine est un sacrement. Un sermon, un beau chant, la vue du ciel étoilé, un bon exemple, la vue d'un tableau ou d'une statue, la lampe du sanctuaire qui me rappelle que Dieu veille toujours sur moi, tout cela est sacrement. Rien de tout cela ne produit la grâce divine, tout cela peut déterminer l'action de Dieu.

Comme on le voit, ce qui est à réformer dans les sacrements de l'Eglise catholique, ce n'est point tant la pratique que le dogme. Le dogme est faux, alors que la pratique est presque toujours louable et salutaire.

prière me donnera la grâce de lui faire du bien. Si je prie pour un de mes frères avec lequel je n'aurai par la suite aucun rapport, ma prière ne lui servira de rien. Cependant, s'il m'écrit de prier pour lui, et qu'à certaines heures, il prie en union avec moi, en se disant qu'à la même heure, il y a une âme qui s'intéresse à son âme, il priera mieux, et la pensée de ma prière lui fera du bien. Faisons l'application de ces différents cas à la prière du Christ et des saints. S'ils prient pour nous, leur prière a son efficacité en eux-mêmes, et non pas en nous. Comme nous sommes absents pour eux, et qu'ils ne viennent pas à nous pour nous éclairer, nous consoler et nous fortifier, leur prière ne peut nous être utile. Cependant, il nous est bon, il nous est doux de nous sentir en union de prières avec le Christ et les saints ; avec eux, nous prions mieux. Telle est l'unique réalité qui se cache sous ces invocations décevantes adressées au Christ et aux saints pour réclamer leur intercession. A la rigueur, je comprendrais qu'un pasteur prie sous cette forme devant ses ouailles par condescendance pour leurs habitudes. Pour moi, je ne le ferais pas. Tout ce qui ressemble, de près ou de loin, à un manque de franchise doit être banni de la religion. Mais si le pasteur tolère le recours à l'intercession, qu'il tremble et qu'il veille sur son troupeau. Instinctivement, le recours à l'intercession se transformera en prière idolâtrique, et le pasteur lui-même sera exposé au danger. Après avoir dit au Christ ; « Demande à Dieu pour moi le pardon, la régénération, la vie éternelle », il lui dira : « O Christ, pardonne-moi ; crée en moi un cœur nouveau ; donne-moi de cette eau qui jaillit pour la vie éternelle. » Le pasteur doit créer et développer chez ses paroissiens la tendance contraire à l'instinct idolâtrique, en leur montrant que Dieu est mille fois plus tendre, plus compatissant, plus facile à approcher que les meilleures des créatures. Le jour où il s'apercevra que

la communication immédiate avec Dieu est devenue naturelle et bienfaisante à ses ouailles, il laissera tomber le recours à l'intercession ; mais il conservera l'habitude de mentionner, dans ses prières, le Christ et les autres créatures de Dieu qui peuvent et doivent être pour nous des modèles. Il donnera ainsi une satisfaction très suffisante au besoin que nous avons de nous appuyer sur les créatures dans les manifestations de notre piété. Quant aux catholiques, leur chercher querelle parce qu'ils introduisent Marie et les Saints à côté du Christ, c'est du fanatisme pur et simple. S'il est interdit de prier les Saints, il l'est tout autant de prier le Christ. Si nous nous contentons, dans nos prières, de faire mémoire du Christ, nous pouvons également faire mémoire de sa Mère, des Saints, de nos parents et de nos amis défunts.

Il serait puéril de bannir du culte, de la prédication, de la prière et du chant les apostrophes ou prosopopées adressées au Christ et aux Saints. Une prosopopée n'est pas une prière. Le cantique suivant n'est qu'une prosopopée.

Mon Sauveur, je voudrais être
Une fleur de tes parvis ;
Briller pour toi seul, ô Maître,
Puisque par toi seul je vis ;
Dans le silence répandre
Le parfum de ton amour ;
Dans la nuit obscure, attendre
L'aurore de ton retour.

Mon Sauveur, je voudrais être,
Sur le sentier ténébreux,
Un faible reflet, ô Maitre,
De ton éclat radieux !
Luire sur la sombre route
Du cœur perdu loin de toi ;
Dissiper la clarté du doute
Par la clarté de la foi.

Mon Sauveur, je voudrais être
Comme un écho de ta voix,
Pour proclamer, ô doux Maître,
Le mystère de ta croix !

Pour parler de délivrance
A ceux qu'assaille la mort,
Pour consoler la souffrance
Et montrer à tous le port !

La louange suivante, que sainte Gertrude adresse à Marie, est également une prosopopée, et non pas une prière. « Je vous salue, Marie, en m'unissant à ce respect avec lequel Dieu le Père vous a saluée par l'*Ave* de l'Ange et vous a délivrée par sa toute-puissance de toute malédiction du péché. Je vous salue, Marie, m'unissant à cet amour avec lequel le Fils de Dieu vous a éclairée par sa sagesse et vous a rendue semblable à un astre éclatant destiné à illuminer le ciel et la terre. Je vous salue, Marie, m'unissant à la douceur de l'Esprit-Saint, douceur dont il vous a inondée, et qui vous a rendue si ravissante de grâce, qu'il n'est personne qui cherche par vous la grâce sans la trouver. »

CHAPITRE IV

Devons nous demander à Dieu qu'il produise des événements extérieurs à nous, soit en notre faveur, soit en faveur des autres?

La prière pour les biens extérieurs et la prière pour le bien spirituel ou temporel des autres ne sont pas directement efficaces. Faut-il renoncer à ces deux sortes de prières ? La conclusion ne serait pas logique. Puisque ces prières sont efficaces dans l'âme de celui qui prie, elles ont toujours leur raison d'être. D'autre part, elles n'offensent pas Dieu, puisqu'elles reconnaissent en lui la source de tout les biens, soit intérieurs, soit extérieurs. Enfin la prière fortifie nos bons désirs ; il est donc toujours louable d'exprimer à Dieu nos désirs. Si nos désirs sont défectueux, l'examen que nous en ferons dans la prière sous l'œil de Dieu les purifiera. C'est surtout dans ce cas que Dieu, qui est bon, nous donnera du pain alors que nous lui demanderons une pierre.

Le laboureur peut demander à Dieu une riche récolte, alors que cependant il sait que sa prière n'amènera ni le beau temps ni la pluie, et qu'elle n'activera pas la germination du blé. Mais le laboureur est le collaborateur de Dieu ; la récolte est subordonnée en partie à son activité, à sa prévoyance, à la manière de labourer, de semer, d'extirper les mauvaises herbes. Demander une riche

récolte, c'est demander la force, la santé, le courage, l'intelligence et la prévoyance ; ces biens-là, Dieu les donne à celui qui prie. Que le laboureur, menacé par les intempéries, demande à Dieu un temps favorable, il n'y a à cela rien de choquant, si sa prière signifie : Mon Dieu, je désire un soleil radieux. En ce sens, je puis demander à Dieu que le soleil se lève demain; si ma prière signifie : Mon Dieu, je désire jouir demain encore de la lumière du soleil. La prière, dans ce cas, n'est plus une demande proprement dite, alors qu'elle s'élève encore vers Dieu sous la forme de la demande. Mais faire des prières privées ou publiques pour produire la pluie ou le beau temps, chanter des litanies, faire des processions, promener la Vierge ou les saints dans les champs pour exercer sur Dieu une sorte d'action magique qui le force à rassembler ou à dissiper les nuages, c'est de la superstition et du pieux enfantillage.

Le pasteur peut et doit, même dans le secret de sa maison et de son âme, demander à Dieu l'amélioration spirituelle de son troupeau, alors qu'il sait pourtant que sa prière ne déterminera aucune action de Dieu dans l'âme de ses ouailles. Mais il a, avec Dieu, charge d'âmes ; il est dans l'ordre de la Providence que les dons de Dieu soient versés dans l'âme du pasteur pour se répandre de là dans les autres âmes. Demander à Dieu la conversion ou le progrès spirituel d'une paroisse, c'est demander les vertus évangéliques et le zèle apostolique qui feront du pasteur un excellent ouvrier de la vigne du Père céleste. Mais le pasteur qui, au lieu d'agir, se consumerait dans sa solitude en gémissements, en larmes, en supplications incessantes pour obtenir que Dieu agisse à sa place, ce pasteur verrait bientôt son peuple mourir d'inanition.

On comprendra maintenant ce qu'il faut penser de la prière pour les morts. Je fais abstraction ici de tout dogme,

et je suppose seulement, ce qui est fort vraisemblable, qu'il y a pour les âmes, dans l'autre vie, une évolution, un progrès quelconque. Ce progrès est un bien qui procède certainement de Dieu, et que les âmes des morts peuvent demander à Dieu pour elles-mêmes, avec la certitude infaillible d'être exaucées, puisque leur prière pose en elles-mêmes une condition favorable à l'action divine. D'autre part, il n'y a rien d'absurde à ce que nous exprimions à Dieu, dans nos prières, l'intérêt et la sympathie que nous portons à nos morts, et que nous lui disions combien nous désirons croire et savoir que nos bien-aimés défunts sont heureux dans l'autre monde et s'approchent de plus en plus de Dieu. Mais l'expression de ce désir n'est plus une demande proprement dite ; tout au plus peut-elle revêtir la forme de la demande. La prière pour les âmes du purgatoire a exactement la même portée que la prière pour la pluie et le beau temps. Cette prière est utile aux vivants, elle est inutile aux morts. On voit à quelle aberration la cupidité a conduit le clergé catholique. Les âmes des morts ne peuvent prier efficacement que pour elles-mêmes ; or l'Eglise enseigne que les âmes des morts sont impuissantes à obtenir de Dieu une amélioration quelconque dans leur état. Les prières que nous faisons pour les morts n'ont pas plus de valeur que les prières que nous pourrions adresser à Dieu pour la fusion de la Grande Ourse et de la Petite Ourse en une seule constellation ; or l'Eglise enseigne que nos prières, les messes, les chants, les recommandations, même les dépenses de luxe que font les riches aux funérailles de leurs proches, ont la vertu de soulager les âmes. Le vingtième siècle verra-t-il surgir un Pontife réformateur qui aura le courage de renvoyer toutes ces opérations magiques aux sorcelleries du moyen-âge ?

CHAPITRE V

Devons-nous prier avec des formules toutes faites ?

Il n'y a aucune formule de prière obligatoire, pas même le *Pater*. Le Christ a donné à ses disciples un modèle de prière courte, substantielle, éminemment suggestive, animée du plus pur esprit évangélique, et qui répond à tous les besoins de l'âme et du corps. Il n'a pas commandé de réciter cette formule. Il faut laisser aux théologiens catholiques la manie de dogmatiser sur toutes choses, jusqu'à se demander combien de fois par an il faut réciter le *Pater* pour satisfaire au précepte.

Mais serait-il sage de laisser de côté toutes les formules, et de ne jamais faire monter vers Dieu que des prières d'inspiration ? Souvent notre âme est bien pauvre et bien vide, et nous nous trouvons, en présence de Dieu, muets et comme stupides. C'est alors qu'il faut nous tourner vers les maîtres de la prière, vers le Christ et vers les saints, en leur disant : Apprenez-nous à prier.

L'efficacité de notre prière est intéressée à cette méthode. Si nous faisons passer par notre âme les magnifiques prières bibliques, les élévations que les saints nous ont transmises, les supplications inscrites dans nos liturgies, les inspirations les plus pures des livres de piété modernes, nous soumettons notre âme à une sorte de culture intensive qui la prépare admirablement à l'action divine. L'inspiration religieuse, comme l'inspiration poétique, se transmet de l'écrivain au lecteur. Pourquoi nous priverions-nous des trésors que les hommes religieux de tous les temps ont amassés pour nous ?

Sans doute, nous rencontrerons souvent, mêlées aux épanchements sublimes de l'âme, des expressions fausses, archaïques, superstitieuses, idolâtriques même. Nous prendrons l'habitude de ne pas arrêter notre pensée sur les erreurs et de fixer notre attention sur le sentiment vrai qu'elles recrouvrent. Les âmes pieuses savent pratiquer, en pareil cas, la liberté illimitée d'interprétation, et avec un art merveilleux, adaptent à leurs besoins spirituels et temporels ce qui a été écrit dans des conjonctures toutes différentes. Cette adaptation est la condition *sine qua non* de l'efficacité de la prière, quand on se sert d'une formule toute faite. Il ne suffit pas que la formule soit comprise par l'intelligence, il faut qu'elle devienne, par une sorte de métamorphose, l'expression vivante des désirs du cœur.

Aux meilleurs moments de notre vie religieuse, nous devons renoncer à toute formule, à toute convention, à tout livre, à toute tradition. Lorsque l'Esprit d'adoption murmure au fond de nos âmes : Abba, Père, et qu'il veut prier en nous par des gémissements inarticulés, nous devons nous abandonner au souffle de l'Esprit. Nous parlons alors à Dieu notre propre langage, le langage de nos besoins et de nos aspirations, le langage de nos vertus et de nos défauts, le langage de nos soubresauts et de nos incohérences. Plus notre langage est simple et enfantin, plus il est agréable à Dieu. La forme seule en est humaine, la prière qu'elle recouvre est divine. (1) Alors ce n'est pas nous qui vivons, c'est le Christ, c'est-à-dire l'Esprit du Christ, qui vit en nous. Notre prière est infailliblement efficace, car Dieu n'a rien à se refuser à lui-même. Alors se réalise la parole de l'Evangile : « Tout ce que vous demanderez à mon Père en mon nom, il vous l'accordera.

(1) Dans ce cas, la prière n'est plus une auto-suggestion humaine, elle est une suggestion divine.

CHAPITRE VI

La prière faite en union avec Jésus Christ a-t-elle une efficacité particulière ?

Que faut-il penser de la prière où nous faisons intervenir le nom de Jésus-Christ ?

L'Eglise romaine termine toutes les oraisons de sa liturgie par cette formule : *Per Dominum nostrum Jesum Christum Filium tuum, qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus sancti Deus, per omnia sæcula sæculorum. Amen : par N. S. J. C. ton Fils, qui, étant Dieu, vit et règne avec toi dans l'unité avec le Saint-Esprit, dans tous les siècles des siècles. Ainsi soit-il.* Je laisse de côté l'identification du Christ avec Dieu pour ne retenir que la formule, *Par N. S. J. C. ton Fils.* La plupart des protestants, après avoir prié le Père céleste, concluent en ces termes : *Nous te le demandons par Jésus-Christ. Amen.* C'est la formule catholique, moins le dogme idolatrique.

Il y a trois manières de faire intervenir le Christ dans nos prières. Autre chose est de prier au nom de J. C., autre chose de prier par J. C., autre chose encore de prier avec J. C. ou en union avec J. C. Il est permis assurément de confondre ensemble ces trois formules, mais en revanche il est très instructif de les distinguer.

Littéralement, on prie au nom de J. C. quand on suppose que le nom de J. C. représente la personne, la puissance et les droits de J. C., et que ce nom, dès qu'il est prononcé, exerce sur Dieu une action magique. On peut enlever à la formule sa signification superstitieuse, si on l'emploie en ce sens, que le nom de J. C. nous rappelle la personne de J. C., ses droits et son amour de Fils de Dieu,

les droits et les sentiments analogues avec lesquels nous pouvons prier Dieu ; alors ce n'est pas sur Dieu, mais sur nous que le nom de J. C. exerce une action. Cette action est réelle, conforme aux lois psychologiques, et n'a aucun caractère magique. Elle détermine l'efficacité de la prière, puisqu'elle prépare notre âme à recevoir les dons de Dieu.

Prier par J. C., c'est se servir du Christ comme intercesseur auprès du Père céleste. Je ne me sers plus de cette formule, mais je ne la condamne pas ; je réclame seulement pour les catholiques une tolérance égale pour les prières qu'ils adressent à Dieu par la Vierge et par les saints.

Prier avec J. C. ou en union avec J. C., c'est prier avec les sentiments de J. C. C'est la formule qui me parait la meilleure. Ici encore, il faut permettre aux catholiques de prier en union avec Marie et les saints. Un protestant qui vient de méditer une page de l'histoire des martyrs huguenots et qui prie ensuite ne prie-t-il pas en union avec les saints de son église ?

Cependant, aussi bien dans nos prières que dans nos louanges et nos actions de grâces, nous devons faire au Christ une place privilégiée.

Dieu se révèle à nous dans la prière. « On peut dire, en effet, que si la religion est la prière de l'homme, la révélation est la réponse de Dieu, mais à la condition d'ajouter que cette réponse est toujours, au moins en germe, dans la prière elle-même. (1) » C'est dans la prière que Dieu s'est révélé aux prophètes, au Christ, à saint Paul, à tous les grands réformateurs religieux.

Quand Dieu se révèle à l'un de ses élus, quand il le fait avec une puissance extraordinaire, c'est qu'il veut parler à l'humanité par cette conscience supérieure qu'il a créée. Mais, dit encore M. Sabatier (2), « ici se pose un nouveau

(1) Aug. Sabatier. Philosophie de la religion, p. 32.
(2) ibid. p. 54 et 58.

et plus grave problème. Cette révélation, qui se fait au fond de l'âme humaine, reste individuelle et subjective. Comment deviendra-t-elle objective?... Ecoutez... Toute révélation divine, toute expérience religieuse vraiment bonne pour nourrir et sustenter votre âme, doit pouvoir se répéter et se continuer comme révélation actuelle et expérience individuelle dans votre propre conscience. Ce qui ne peut entrer ainsi à titre permanent et constitutif, dans la trame de votre vie intérieure, pour l'enrichir, l'affranchir et la transformer en une vie plus haute, ne saurait être pour vous une lumière, ni, par suite, une révélation divine. L'Esprit de vie n'est pas là. Ne crois pas, ô mon frère, que les prophètes et les initiateurs t'aient transmis leurs expériences pour te dispenser de faire les tiennes... Les révélations du passé ne se démontrent efficaces et réelles, que si elles te rendent capable de recevoir la révélation personnelle que Dieu te réserve... La révélation divine qui ne se réalise pas en nous et n'y devient pas immédiate, n'existe point pour nous. »

Je puis appliquer à la prière efficace cette théorie magistrale, à la fois simple et sublime.

C'est dans la prière que Dieu s'est révélé au Christ comme Amour, comme Vie éternelle, en un mot, comme le Père céleste ; c'est également par la prière que cette révélation se renouvellera en nous, lorsque l'Esprit murmurera en nous : Abba, Père !

Il y a plusieurs manières d'être fils de Dieu. On peut être fils de Dieu dans le sens métaphysique du mot. Toute vie étant une création et une émanation de Dieu, toute âme est fille de Dieu. Cette âme peut ignorer sa glorieuse origine. Un jour un docteur se présente à elle et lui dit : « O ma sœur, écoute et réjouis-toi. Tu es la fille de Dieu ». Ce docteur a-t-il renouvelé dans son auditeur la révélation chrétienne ? Hélas ! si son disciple est une âme dégradée,

il ricanera et ne comprendra pas. Avant de comprendre, il faudra qu'il devienne fils de Dieu dans une acception supérieure, qu'il le devienne psychologiquement et moralement. Psychologiquement, lorsqu'il aura le sentiment de l'amour du Père éveillant en lui la confiance filiale. Moralement, lorsqu'il aura remis sa volonté, joyeusement et sans restriction, entre les mains du Père, pour faire l'œuvre de Dieu, affranchi, par cette consécration complète, de toute crainte et de toute servitude extérieure. Alors seulement la révélation chrétienne existera pour lui, alors seulement il pourra dire : Je suis chrétien.

Dieu pourrait-il opérer ce prodige sans le concours du Médiateur suprême, du Fils par excellence, de celui qui « donne à ceux qui le reçoivent le pouvoir de devenir enfants de Dieu ? » (1) Absolument parlant, oui. Mais soyez sûr que Dieu ne le fera pas. Dieu a créé des maîtres pour que nous allions à leur école. Si je prétends apprendre la géométrie, la philosophie, l'astronomie, devenir poète, orateur, capitaine, sans connaître les Euclide, les Platon, les Laplace, sans fréquenter les Corneille, les Mirabeau, les Bonaparte, Dieu n'infusera pas dans mon cerveau le génie de ces grands hommes, et il me laissera dans mon ignorance et ma médiocrité. De même, Dieu a créé les grands révélateurs religieux pour qu'ils soient l'école vivante de l'humanité. Or il fut un jour où le Christ était le Fils unique de Dieu, non point dans le sens métaphysique et banal que j'ai indiqué plus haut, mais dans l'acception religieuse et morale du mot, et dans toute la plénitude de cette acception. Depuis ce moment, on ne devient fils de Dieu qu'en prenant contact avec le Christ, et ceux qui repoussent l'Evangile sont incapables de recevoir la révélation chrétienne. Il n'y a là rien de surnaturel, rien de magique, rien de mystérieux même ; il y a là tout simple-

Jean, I, 12,

ment l'application d'une loi historique et d'une loi psychologique.

Mais puisque c'est dans la prière surtout que Dieu se révèle à nous, c'est dans la prière chrétienne, évangélique, faite en union avec le Christ et avec les sentiments du Christ, que Dieu se révèlera à nous comme Père et nous fera entendre cette parole qui ravira notre âme : « Tu es mon fils, je t'ai engendré aujourd'hui ». Oh ! de grâce, ne mettons pas notre confiance dans la formule : *par le Christ ou au nom du Christ.* Ce serait la plus décevante des illusions. Que la formule serve à nous rappeler le souvenir du Christ, c'est bien. Mais appuyons-nous sur l'âme du Christ, sur ses pensées, sur sa foi, sur son amour, sur son joyeux dévouement à ses frères, faisons passer tout cela dans notre mémoire et dans notre cœur, et alors nous sentirons que nous aussi, nous devenons fils de Dieu, et que nous avons des droits sur le cœur de notre père. Nous entendrons le Christ nous répéter ce qu'il disait à ses apôtres : « Je ne dis pas que je prierai mon Père pour vous, car mon Père lui-même vous aime. » (1) Non, ayant reçu la médiation du Christ, étant devenus à son image, fils de Dieu, nous n'aurons pas besoin de son intercession. Notre prière sera efficace par sa propre vertu, parce qu'elle montera filiale et saintement hardie, de notre cœur au cœur de notre Pére.

---

1) Jean, 16, 26

TABLE DES MATIÈRES

PONTARLIER. — IMP THOMAS FRÈRES

